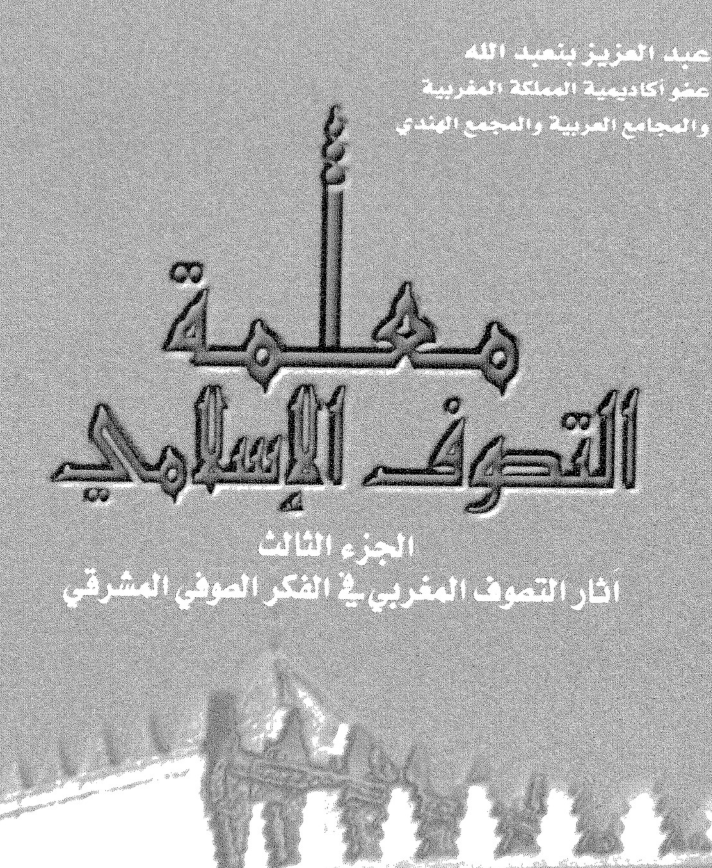
عبد العزيز بنعبد الله
عضو أكاديمية المملكة المغربية
والمجامع العربية والمجمع الهندي

معلمة التصوف الإسلامي

الجزء الثالث

آثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي المشرقي



عبد العزيز بنعبد الله
عضو أكاديمية المملكة المغربية
والمجامع العربية والمجمع الهندي

معلمة التصوف الإسلامي

الجزء الثالث

آثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي المشرقي



11، شارع العقيلة - الحي الصناعي
يعقوب المنصور - الرباط
الهاتف 037 79 57 02 - 037 79 69 14/38
037 79 79 63/64 - الفاكس 037 79 03 43

■ معلمة التصوف الإسلامي (الجزء الثالث)

■ تأليف: عبد العزيز بنعبد الله

■ التوزيع : دار نشر المعرفة - رقم 10 . شارع الفضيلة - الحي الصناعي

■ الهاتف : 02 57 79 (037) / 14 69 79 (037)

■ الفاكس : 43 03 79 (037) / الرباط - المغرب

■ الإيداع القانوني : 1104 / 2001

■ ردمك : 9981-808-73-3

■ الطبعة الأولى : 2001

■ السحب : مطبعة المعارف الجديدة - الرباط - المغرب

الجزء الثالث

مظاهر آثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي المشرقي

الفكر الصوفي بين الأندلس والمغرب

كان ابن مسرة محمد ين عبد الله (319 هـ/931م) أول من برز بالأندلس من الصوفية الذين واجهوا التيار الفقهي في العهد الأموي بمفاهيم لم تكن تواكب في أبعادها الفكر الديني في ظاهره لذلك اتهم ابن مسرة بالدعوة إلى الإسماعيلية الباطنية وبتحريف التأويل في كثير من الآي القرآنية فانبرى أبو بكر ابن زرب محمد بن يبقى قاضي قرطبة صاحب (الخصال في الفقه المالكي) (381 هـ/ 991م) فأحرق كتبه وألف في الرد عليه.

وتوالت الدراسات حول ابن مسرة[1] فوضعت مفاهيمه في إطارها الذي انساق مع المدركات الروحية التي انبثقت في الشرق منذ أوائل القرن الرابع عند انتهاء القرون الثلاثة الأولى التي أشار إليها الحديث الشريف «خيركم قرني ثم الذين يلونهم...» (الحديث) وقد حلل الصوفي الكبير عبد الكريم بن هوازن القشيري في (رسالته) ما امتاز به هذا العصر من معالم فكرية لم تكن العصور المنصرمة في حاجة إليها لتوالي أشعة النور المحمدي على الصحابة والتابعين وأتباع التابعين ولكن هذا النور خفت فاحتاج القوم إلى مهاميز لتحريك إرادة الخير في النفوس الغافلة وذلك بالأوراد والوظائف والخلوات وشتى الرياضات بل أصبح الناس يدعون إلى ما استكرهه الإمام مالك في العصور الماضية كقراءة القرآن جماعة في المساجد فكان الموحدون بالمغرب والأندلس أول من فرض إنشاء الحزابين من القراء رغم ظاهرية مذهبهم وكان سلفهم من المرابطين قد أحرقوا كتب الغزالي لما برز في إحيائها مما خالف أحيانا ظاهر الشرع الحنيف.

وفي عام 1972 عثر الدكتور كمال إبراهيم علي كتابي ابن مسرة وهما (خواص الحروف) و(كتاب الاعتبار) (مجلة كلية التربية م.3 ص27-63 عام 1972) وقد اتضح من

---

(1) قضاة الأندلس ص77/ المغرب ج 1 ص 209 /جذوة المقتبس ص 39 ق 58/ الديباج ص 268 / فهرسة ابن خير ص 246 / تاريخ علماء الأندلس ص337 / النفح ج 5 ص 97 / ابن مسرة/

(Asin Palacios) Aben Messara y su escuela - Madrid

ذلك أن ابن مسرة أقرب إلى التصوف منه إلى الأفلاطونية الحديثة ولذلك وصفه (ابن عربي) بأنه أحد عظماء الطريق علما وروحا وكشفا (الفتوحات ج 1 ص147) وكتاب الواو والنون (رسائل ص7) / الفصوص ص 84) على أن الأستاذ عفيفي يلاحظ أن ابن عربي بنفسه أقرب إلى الأفلاطونية وقد عرفت رسائل (إخزان الصفا) بالأندلس في عهد الشيخ ابن عربي

Yves Marquet, la philosophie des Ikhwan es-Safa, Etudes et documents, Alger, 1975.

وهناك ابن مسرة آخر عاصر ابن مسرة محمدا بن عبد الله وهو ابن مسرة أبو مروان عبد الملك اليحصبي له فهرسة (فهرس الفهارس ج 2 ص 18) وابن مسرة وهب الحجاري (346 هـ/ 957 م) مسند الأندلس:

(لسان الميزان ج 6 ص 231 /تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ج 2 ص 34 / بغية الملتمس ص 465/ الديباج ص 349 / شجرة النور ص 89 / النجوم الزاهرة ج 3 ص 318)

وبدأ البعض يتفهمون الإشارات التي بثتها تعاليم ابن مسرة فآتت أكلها في (المرية) بفضل ابن العريف وفي إشبيلية في شخص ابن برجان وغطت على هذا وذاك مصنفات ابن عربي في تفسيره الجديد للقرآن وشرحه للحديث النبوي واستقرائه لمواضيع استكنه غورها عن طريق الكشف تشمل (الماورائيات) والكوسمولوجية الروحية) في كتابه (الفتوحات المكية) (وفصوص الحكم).

وسنستعرض بإطناب واستقراء ملامح الفكر الصوفي في الأندلس من خلال مدرستي المرية ومرسية ومصنفات رجالاتهما وفي طليعتهم الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي الذي بلور العطاءات المشتركة بين العدوتين ووسم الفكر المشرقي لدعم المنظور الروحي في المدارك الصوفية في العالم الإسلامي.

وقد حللنا بعض معالم المدارس الصوفية المغربية من خلال رجالاتها منذ القرن الثاني الهجري حيث برزت سنية التصوف في سلوك لم يتسم بما اتسم به الشرق من رياضات ومن مجاهدات وخلوات طوال القرون الستة الهجرية الأولى كما يتجلى ذلك بوضوح من (كتاب (التشوف) لابن الزيات.

- ابن العريف أحمد بن محمد بن موسى بن عطاء الله الصنهاجي المري (أصل أبيه من طنجة) (536 هـ/ 1143م)

(الإعلام للمراكشي ج 1 ص 160)/ معجم الصدفي ص 18/ الإعلام للزركلي ج 1 ص 208/ وفيات الأعيان ج 1 ص 54/ التشوف ص 96 /شجرة النور ص 133/ الابتهاج ص 30/ العبر للذهبي ج 4 ص 98/ الصلة لابن بشكوال ج 1 ص 84/

ابن العريف وابن برجان (مراسلات غميسة بينهما) Hesperis XL III, 1948 p.217

مصنفاته:

1. أرجوزة (مفتاح السعادة) على بيان المقامات العشر التي ذيلها الأنصاري واختصرها ابن العريف وهي تنيف على ألف بيت لأحمد بن أبي القاسم الهروي الزمراني الصومعي التادلوي (1013هـ/ 1604) /مفتاح السعادة وتحقيق طريق الإرادة) (خم 1562)

2. محاسن المجالس

(الإسكوريال 732/ برلين 5/ 2834)/

Edit. Asin Palacios, texte arabe traduit et commenté -Paris 1933

وقد شرحه في كتاب القوانين ابن المرأة بن دهاق (610 هـ/1214م) (راجع ترجمته في الجذوة والإحاطة)/ بروكلمان ج 1 ص 776)

وقد أشخصه علي بن يوسف بن تاشفين من (غرناطة) كما استقدم أبا الحكم بن برجان من إشبيلية وابن برجان هذا كان يلقب بغزالي المغرب

وقد مدح ابن العريف ابن داني محمد (فتحا) المراكشي (1331 هـ/1912م)

ومن أصحاب ابن العريف في المرية (الغزال) وهو من أقران أبي مدين الغوث عاصر أبا الربيع الكفيف بمصر وعبد الرحيم القنائي السبتي بقنا (في الصعيد المصري) وأبا النجا بجزيرة الذهب كما تتلمذ عبد الله بن الأستاذ المروزي لأبي مدين وهو أحد مشائخ ابن عربي

الذي ذكر جماعة منهم في كتابه (المسامرة) منهم أحمد الحريري الإمام بزقاق القناديل بمصر وأخوه محمد الخياط وعبد الله المروزي ومحمد الهاشمي اليشكري ومحمد بن أبي الفضل كل هذا يدل على بداية الصلة بين شيوخ الأندلس والمشرق أضف إلى ذلك مشيخة أحد الهكاريين المغاربة للشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني.

- Asin Palacios (Mahasin al-majalis) d'Ibn al -Arif, (Edit. et trad. à Paris 1933 article de Bruno Half)

- P. Nwyla, < Notes sur quelques fragments inédits de la correspondance d'Ibn Arif avec Ibn Barrajan), Hesperis, 43, 1956

ـ ابن أبي الرجال (أو ابن برجال) أبو الحكم عبد السلام بن محمد ابن عبد الرحمن اللخمي توفي بمراكش (536 هـ/ 1142م)

مصنفاته:

1. تفسير القرآن على الأسلوب الصوفي لم يكمله، (يوجد مجلد ضخم بمكتبة الكتاني لهذا التفسير إلى سورة الاعراف)

2. شرح أسماء الله الحسنى، (فوات الوفيات ج 1 ص 1274/ لسان الميزان ج 4 ص 13/ تاريخ بروكلمان ج 1 ص 559 وملحقه ج 1 ص 755)

3. مراسلات غميسة بين ابن برجان وابن العريف (مجلة هسبريس عدد 18 1948)

وهو غير ابن أبي الرجال أحمد بن صالح بن محمد بن علي (1092 هـ/ صاحب «مطلع البدور ومجمع البحور» (399 صحيفة في الجزئين (1-2) والثالث والرابع مصور (مكتبة محمد بن محمد زبارة بصنعاء) وهناك ابن أبي الرجال ثالث هو ابن أبي الرجال علي الشيباني الكاتب المغربي القيرواني (432 هـ/ 1040م) Abenzagel عالم رياضي نشأ في قرطبة وعاش بتونس له:

1. كتاب البارع في أحكام النجوم (خم أربع نسخ)/ ـ مكتبة الكلاوي/ (المتحف البريطاني 1347)/ الاسكوريال (918)/ باريز (2590)/ مكتبة تطوان 330)

نقله إلى الأسبانية يهوذا بن موسى عام 1256م ثم من الأسبانية إلى الاتينية بطرس الرخوي وطبع عام (1485م) / شرحه ابن قنفذ (مكتبة تطوان 304)

2. منظومة في التنجيم وتسمى «الدلالات الكلية على الحركات الفلكية» شرحها ابن قنفذ القسمطيني ويسمى «شرح منظومة ابن أبي الرجال» (خع = 101 فيها 79 ورقة/ خع 2460/ 2237 د)

شرح لأحمد بن الحسن القنفذي (المكتبة الوطنية بتونس 4664 م

3. أرجوزة في دليل الرعد (148 بيتا) (خع = 2013د/ 2174 د/ 1683 د الجزائر (1460/ 146/ 2)

4. أرجوزة في الأحكام النجومية (466 بيتا) (خع = 930 د مع أربع نسخ أخرى 262 د/ 101 د/ 266 د/ 2060 د).

ـ **ابن قسي (بتخفيف السين)** أحمد أبو القاسم قتل عام (546 هـ/ 1151م) في قصر الشراجب في شلب وقيل بين 550 و560 (البيذق ص 125/ لسان الميزان ج 1 ص247/ أشباخ: تاريخ الأندلس ص 206/ تاريخ ابن خلدون ج 6 ص 485/ المعجب للمراكشي ص 136 (طبعة مصر ص 212)/ الإعلام للمراكشي ج 1 ص 224/ الإعلام للزركلي ج 1 ص 113/ كشف الظنون ص 473/ الحلة السيراء ج 2 ص 197)

له: «خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين» شرحه ابن عربي الحاتمي والشيخ عبدي شارح الفصوص.

(راجع ترجمة كاتبه ابن القابلة وترجمة ابن صاحب الصلاة، صاحب ثورة المريدين)

وذكر صاحب (لسان الميزان) (ج 1 ص 247) أن ابن قسي ابتنى مسجدا في بعض قرى شلب وتحدث بالأباطيل كما ادعى النبوة إبراهيم الفزاري الساحر وقد تسربت إلى المغرب من الأندلس الطائفة المسرية التي لم ينتشر نفوذها لقيام العلماء بنقضه وفي طليعتهم الإمام (ابن حزم) الذي لا تعرف نظريات (ابن مسرة) إلا من خلال انتقاداته وهذه

الطائفة وإن كانت لا تتسم بالطابع الطرقي إلا أنها من المذاهب التي ارتكز انتحالها على مذهب صوفي أساسه التأويل الرمزي للقرآن على طريق (الاسماعيلية) التي قامت بدور كبير في بلورة الفكرة الصوفية في الإسلام!... ومنها (الطائفة الأندلسية) التي أسسها محمد الأندلسي نزيل مراكش وكان رجلا مولعا بالطب والكيمياء فسب الأيمة وأفتى فقهاء مراكش الحمراء) بتضليله وزج به السلطان في غياهب السجن.

وابن المنذر أبو اليد العزيز بالله محمد بن عمر الشلبي هو صاحب ابن قسى الثائر الذي تغلب على الملثمين في شلب وتأمرها ثم صالحه الموحدون (توفي في سلا (558 هـ/ 1163 م)/ الحلة السيراء ص 202)

V .Lagardère: La Tariqua et la révolte des Muridîn en (539 - 1144) en Andalus, Revue de l'O. musul. et de la Médit. 35, 1983 (p157).

مدرســة المرية منطلق التصـوف الحاتمي

أصبحت حاضرة (المرية) امتدادا لمدرسة (ابن مسرة) والمركز الأساسي للتصوف بالأندلس في أول القرن السادس الهجري حيث التف حول ابن العريف جماعة وصفهم قاضي المرية (كما في التشوف ص 419) بانهم مصدر الفتنة فاستدعاه الخليفة المرابطي علي بن يوسف بن تاشفين إلى مراكش كما دعا إليها الشيخ (اين برجان) الذي لقب بالإمام في مائة وثلاثين قرية حول إشبيلية (الطبقات للشعراني ج 1 ص 15) وقد استدعي إلى عاصمة الحمراء أيضا حسب الشعراني - أبو بكر الميورقي الذي ثار في (غرناطة) ضد المرابطين ففر إلى (بجاية) ولعل الجمع في الدعوة بين ابن العريف وابن برجان أن الأول تتلمذ على الثاني حسبما يفهم من المراسلات بين الرجلين والتدبج وارد (مجلة هسبريس Hesperis, XLIII p.217, 1965) وبعد وصول ابن برجان إلى مراكش اعتقل وأعدم وكانت له جنازة حافلة دعا إليها (التشوف ص 170) أبو الحسن علي بن حرزهم ومات (ابن العريف) بعد ذلك بأيام موتا طبيعيا وإن كان التادلي يروي في (التشوف ص 420) أنه اعتقل من طرف (ابن الأسود) قاضي المرية وبعد اغتيال (ابن برجان) قام (ابن قسي) ضد المرابطين وادعى المهدوية وامتدت ثورته إلى غرب الأندلس (البرتغال الحالية) (المعجب المراكشي ص 150) ولكنه ما لبث أن انضم إلى الموحدين عام (540 هـ/ 1145 م) ثم انفصل عنهم ومات قتيلا في شلب (عام 546 هـ/ 1151 م).

وقد مهدت هذه الحركة الفكرية الأندلسية لانبثاق الفكر الحاتمي الذي كان لابن العريف دور في بلورة مذهبه الصوفي وقد أدرجه في سلك المحققين واقتبس الكثير من كتابه (محاسن المجالس) في (الفتوحات المكية ج 2 ص 318)

ومن شيوخ ابن عربي في المرية أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الغزال تلميذ ابن العريف (حسب الفتوحات ج 1 ص 228/ ج 2 ص 201/ ج 4 ص 550) وكذلك التشوف

ص119) وقد فندت هذه التلمذة لأن محمدا الغزال المعروف بابن اليتيم الأندرشي ولد (عام 544 هـ/1149م) أي بعد وفاة ابن العريف بثمانية أعوام ولعل تلميذ ابن العريف هو والده أحمد الغزال (581 هـ/ 1185م) (إذا صدقنا ما ورد من تواريخ في تكملة ابن الآبار رقم 256 والذيل والتكملة لابن عبد الملك المراكشي (ج 1 ص 439) (طبعة Codera) ولعل في كلام ابن عربي ما يؤكد ذلك حيث ورد في (الديوان ص 46) أن الغزال الوالد كان يكاتب ابن العريف في المرية)

أما ابن برجان فقد تتلمذ له شيخ ابن عربي الشيخ عبد الحق الإشبيلي (الديباج لابن فرحون ص 75) و (الفتوحات ج 2 ص 104/ ج 3 ص 77) وقد تحدث ابن عربي عن ابن برجان في (الفتوحات ج 2 ص 577 و 649) أما ابن قسي) فقد لاحظ ابن عربي في تعليقه على (خلع النعلين) أن نظرية هذا الرجل غير صحيحة (شرح الكتاب لابن عربي ص 89-175 ورقة 1174) حيث وصفه بالمقلد الجاهل الناقل ولا يخفى ما كان لابن قسي من علاقة مع عبد المومن بن علي (المعجب للمراكشي ص 150).

وقد بدأت حياة الشيخ الكبر ابن عربي الحاتمي في إشبيلية التي كانت (بين سنتي 586 هـ و610 هـ) أعظم من قرطبة حيث ارتفع عدد كبار علمائها من (68) إلى (100) عالم بين سنتي (565 هـ و585 هـ) وقد لاحظ ذلك من تتبع تطور الفكر العلمي في إشبيلية وارثة قرطبة (أمثال Urvay ص 140) ويظهر أن الرجل بدأ يتغلغل في الأحوال والمقامات الصوفية العليا منذ صباه حيث أخبر الحاتمي تلميذه إسماعيل بن سودكين التوري (646 هـ/1208م) وعمره خمس عشرة سنة (ولد عام 579 هـ) أي عام (594 هـ) بانه ختم وقد قال:

بنا ختم الله الولاية فانتهت إلينا فلا ختم يكون لها بعدي

ولعله محق في ذلك لأن لكل عصر ختما والخاتم المحمدي هو ختم الأختام وذكر ابن عربي في الفتوحات (ج 2 ص 425) أنه أدرك المقامات (عام 580 هـ) وكان عمره آنذاك عشرين سنة وكانت قد مرت بضع سنوات (من 4 إلى 5) على لقياه لابن رشد في قرطبة ويظهر أن ابن عربي عزف عن النساء في بداية سلوكه رغم ما ذكر (أسين بلا سيوس) في كتابه «الإسلام الممسح (ص 28) أن ابن عربي تزوج في اشبيلية بمريم بنت محمد بن عبدون

في حين ذكر ابن عربي نفسه في الفتوحات (ج 4 ص 84) أنه خلال الثمان عشر سنة التي أعقبت دخوله للطريق كان يفر من النساء ويكرههن ويكره الجماع بهن فهل تزوج بمكة (عام 598 هـ) حيث كان يعيش بنو عبدون؟

أما شيوخه فلعل من أوائلهم أبا علي الشكاز الشيخ الصوفي الذي عرفه ابن عربي في صباه لصحبته لخاله لوالده أبي محمد العربي وكان مدرره آنذاك في (الكتاب) هو أبو عبد الله الخياط.

وقد ذكر ابن عربي أن أول مرشد لقيه هو الشيخ أبو جعفر أحمد العريبي في إشبيلية (كتاب الروح رقم1 ص 76).

والعريبي هذا فلاح أمي كان يقطن قرية قرب شلب (تسمى اليوم (الولي Loulé) وكان له بعد أبي مدين أثر قوي على ابن عربي (راجع الفتوحات ج 1 ص 186-574/ ج 2 ص177-687)/ ج 3 ص 208-539/ ج 4 ص 89-529) وكان عيسوي المذهب (ج 1 ص 223) أي على قدم عيسى (الفتوحات ج 3 ص 208) ولذلك كان ابن عربي عيسويا ثم موسويا (الفتوحات ج 1 ص 223) وهو يعتقد أن الموروث الحقيقي هو سيدنا محمد مشكاة جميع الأنبياء وهذا لا يمنع من أن الخضر ألبس ابن عربي الخرقة في (إشبيلية) عام (592 هـ) ثم في (الموصل) عام (601 هـ) وقد سماه ابن عربي (بليا ابن ملكان) غير ان ابن عربي أكد في كتاب (نسب الخرقة) (وهو مخطوط أسد أفندي 1507 ورقة 96 و مخطوط يحيى أفندي 2415 (ورقة 3) انه لبس الخرقة عام (592 هـ) في إشبيلية على يد تاج الدين عبد الرحمن التوزري الذي البسه الخرقة الخضرية ثم بفاس على يد محمد بن قاسم التميمي وكان قد اتصل في إشبيلية بابن طفيل أبي الحسن بن أبي عمرو الذي أخبره بكتابه (الإرشاد في خرق الأدب المعتاد) (الفتوحات ج 4 ص 539) وبخصوص حديث لبس الخرقة ذكر السخاوي في (المقاصد الحسنة 331) بطلان قصة لبس الحسن البصري للخرقة عن علي بن أبي طالب كما أنكر ذلك ابن دحية وابن الصلاح ونقل عن شيخه الحافظ ابن حجر أن أئمة الحديث لم يثبتوا لقي الحسن البصري لعلي فضلا عن لبسه الخرقة وقد تناقض الحافظ الذهبي عندما أكد في (التذكرة) أن الحسن البصري مدلس فلا يحتج بقوله في حين أكد في (الميزان) «أنه ثقة» ولكن يدلس

على أبي هريرة فإذا قال حديثا فهو ثقة بلا نزاع والغريب أن الزهري أيضا ذكره ابن حجر ووصفه الشافعي والدار قطني بالتدليس وهو من أئمة أهل الحديث ومن رجال (سلسلة الذهب) قال تقى الدين ابن صلاح: «لبس الخرقة من القرب» واستخرج لها بعض المشائخ أصلا من السنة وهو حديث أم خالد بنت خالد بن سعيد بن العاصي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتي بكسوة فيها خميصة فقال من ترون أحق بهذه فسكت القوم فقال ائتوني بأم خالد فأتي بها فألبسها إياها ثم قال «أبلي وأخلقي مرتين» أخرجه البخاري وأبو داود (تابيد الحقيقة للسيوطي (ص 12)/ الرسالة في إلباس الخرقة) لقطب الدين القسطلاني (مخطوط دمشق) و(مرقعة الصوفية) للعارف عبد الرحمن بن مصطفى العيدروس اليمني (في ستين كراسة) (فهرس الفهارس ج 2 ص 22) وقد ذكر ابن عربي في الفتوحات (ج 2 ص49/ ج 3 ص 369/ ج 4 ص77) أنه تاب على يد سيدنا عيسى شيخه الأول الذي أمره بالزهد والتجرد وقد أشار إلى ذلك أيضا في (ديوان المعارف) وهو (مخطوط في مكتبة فاتح 5322 (ورقة 214) وقد تبلور تجرد ابن عربي في تنازله لوالده عن كل ما كان يملك (الفتوحات ج 2 ص 548) وقد بشره سيدنا موسى بأنه سينال العلم اللدني (ديوان المعارف وكتاب المبشرات 5322 مخطوط فاتح (ورقة 90) وذكر فيه أيضا ان سيدنا محمدا عليهما السلام قال له (استمسك بي تسلم)

وقد لقي ابن عربي أبا عمران موسى بن عمران الميرتلي (604 هـ/1207م) في (مرتلة) حيث مركز ابن قسي (المعجب ص 50) وله ديوان في (الزهديات) سلمه لابن عربي عندما لقيه بإشبيلية (الفتوحات ج 2 ص13) وقد نعته صاحب (نيل الديباج) بزاهد الأندلس (أحمد بابا ص227) والميرتلي هذا من الابدال عرفه باشبيلية في حياة أبي مدين وهو بجاية وكان ابن عربي يتمنى لقياه فاخبره موسى بان ابا مدين حمله خبرا ان الاجتماع بينهما سيكون بالارواح وقد وشي بموسى هذا الى السلطان فنقل الى فاس واقفل عليه فطرح الحديد وخرج رغم الحراسة فقصد دار أبي مدين فخرج الشيخ (جامع كرامات لأوليا ج 2 ص 428) ومن جملة أشياخه بالأندلس صالح العدوي البربري كما أكد ذلك ابن عربي في (الروح رقم 3 ص 82/ الفتوحات ج 1 ص 206 ـ ج 2 ص 15 ج 3 ص 488) وقد ساح صالح هذا أربعين سنة ثم عاد إلى (إشبيلية) للاعتكاف بها أربعين سنة أخرى في مسجد (الرتاندلسي)

وبالرغم عن تلمذة ابن عربي للكثير من الدعاة المرشدين الذين اتصل بهم في رحلاته الأولى عبر الأندلس فقد كان يستمد كما ذكر ذلك خلال وقائع شتى من روحانية رسل وأنبياء أمثال عيسى وموسى عليهما السلام وقد رأى ابن عربي في مشهد بقرطبة عام (586 هـ) سبعة وعشرين رسولا أولهم (هود) رسول قوم عاد.

ولعل صلته بابن رشد قد أضفت على صوفية ابن عربي مسحة من الفلسفة الحكمية وقد ذكر في الفتوحات (ج 1 ص 154) أن اتصاله بابن رشد كان وهو ابن خمس عشرة والمقصود هو ابن رشد الحفيد، فقد ذكر ابن عربي في الفتوحات (طبعة بولاق ج 1 ص 154 عام 1329) أنه زار قرطبة عام (595 هـ/ 1198م) للحضور في جنازة ابن رشد وهذا يؤكد أن المقصود بابن رشد هو الفيلسوف إلا أنه توفي بمراكش في هذا التاريخ كما أشار إلى ذلك صاحب (الشذرات ج 6 ص 308) والمراكشي (في المعجب ص 158) وابن عذاري في (البيان المعرب ج 3 ص 202) وصاحب الديباج (ص 256) في حين توفي ابن رشد أبو الوليد القاضي بقرطبة عام (520 هـ/1126م) (حسب الديباج ص 287).

وقد راج بين الرجلين حوار قصير انحصر في كلمات بين إيجاب وسلب وقد حاول كوربان (Corbin) التكهن بما دار بين ابن عربي وابن رشد فترجم ما أشار إليه كلاهما الآخر (L'imagination créatrice p39) كما أشار صديقنا (شود كيفيكس Michel Chodkiwcz) في (Seminaire E.H.E.S.S) إلى أن كلمتي السلب والإيجاب في حوار الرجلين لها صلة ببعث الأجساد ولعل تلك المسحة التي طبعت أفكار الشيخ الأكبر في ملامحها الحكمية ترجع إلى هذه الرابطة الأولى بفيلسوف قد مثل ابن رشد مما جعل الشيخ زروقا يقول في (القاعدة رقم 59) إن لكل فريق طريقا و«إن الحاتمي حكيم أدخل تصوفا خاصا في كتبه في حين أدخل الشاذلي الأصولي في مصنفاته تصوفا يتسم بذلك»

وقد وصف ابن عربي الفيلسوف الفارابي صاحب (المدينة الفاضلة) «ببعض أهل الكفر» في حين وصف أفلاطون بالإلاهي وبالحكيم الذي عرف كيف يكمل معرفته بالنظر في الكون والتجربة الروحية (فصل 167 من الفتوحات ج 2 ص273) وقد أشار (روسبولي) إلى هذا النوع من السعادة الروحية التي جمعت الرجلين.

(S .Ruspoli, "l'Alchimie du Bonheur parfait" , Paris, 1981)

فالأفلاطونية الحديثة (Néoplatonisme) التي تزعمها أفلوطين Plotin المصري في مدرسة الاسكندر في القرن الثالث الميلادي جريا على مذهب أفلاطون Platon حول الروح والإشراق - قد كان لها أثر في (حكمة الإشراق) عند السهروردي وعند صوفية المغرب وبعض فلاسفته وقد كان سليمان بن يحيى بن جبيرول (أو جبرال Avicebron حسب (طبقات صاعد) (450 هـ/ 1058م) من أشهر الفلاسفة الذين قاموا بتدريس هذه الفلسفة الأفلاطونية بالمغرب وهو صاحب كتاب «إصلاح الأخلاق» الذي نشر في نيويورك عام (1901م)

ونظرية الاتصال نظرية فلسفية صوفية عرفت في المغرب والأندلس منذ القرن الرابع فلابن باجة «تدبير الموحد» وهو كتاب قائم على إثبات أن الإنسان يستطيع الاتصال بالعقل الفعال بواسطة العلم وتنمية القوى الانسانية

(Munk, Mélanges de Philosophie juive et arabe) P.410.

وقد تأثر ابن طفيل في (حي بن يقظان) الذي يتصف بكثير من مزايا المتوحد حيث وصف ابن طفيل حال (حي بن يقظان) في الكشف والمشاهدة (ص 114): «أنه لما فني عن ذاته وعن جميع الذوات ولم ير في الوجود إلا الواحد القيوم وشاهد ما شاهد ثم عاد إلى ملاحظة الأغيار عندما أفاق من حاله تلك التي هي شبيهة بالسكر خطر بباله أنه لا ذات له يغاير بها ذات الحق.. بل ليس ثمة شيء إلا ذات الحق»

وقد جمع (الحاتمي) في (فصوص الحكم) بين الحكمة والفيض والإشراق ولعل هذه النفحات المزدوجة هي التي جعلت نظرية الشيخ الأكبر «مغلقة» على كثير من العقول فثار بعض الفقهاء ضدها وقد أصدر الفيروزاباذي المتوفى باليمن (عام 817 هـ/ 1414م) فتوى بطلب من ملك اليمن الناصر بن أحمد بن الأشراف (ت 827 هـ/ 1423م) (الشذرات م. 7 ص 177) وكان في مكتب الفيروزاباذي كتب ابن عربي وابن الفارض وابن سبعين والششتري والتلمساني وابن سودكين والقونوي (القول المنبي - طبعة برلين 2849) فساق الفيروزاباذي أقوال الفقهاء في مدحه أمثال شمس الدين ضوي قاضي القضاة (ت 637 هـ) الذي قال فيه ابن عربي بأنه كان «يخدمه خدمة العبيد»

وعفيف التلمساني كومي الأصل تتلمذ لصدر الدين القونوي الذي وصله (عام 634 هـ) بابن عربي ثم بعد سنوات بابن سبعين في مصر (بين 648 هـ و652 هـ) فصاهره

وتتلمذ له ولعفيف الدين (شرح فصوص الحكم) و(مواقف النفزي) و(منازل السائرين) للهروي وله ديوان وهو أكره رجل عند ابن تيمية.

والواقع أن عزوف ابن عربي عن الدنيا وخلقه المثالي وتعلقه بالكتاب والسنة في معظم ما عرض له من قضايا -حدا الكثير من رجال الفكر فضلا عن الصوفية إلى تقدير مراميه ومقاصده التي تتسم بشيء غير قليل من ذلك التوازن الدقيق (بين الجسد والروح) الذي اتخذ منه الكثير من أقطاب العلم المحدثين أسيسة لنظرية التعادل والتكامل بين معطيات الروحانيات والعقلانيات[2]

ـ **ابن دارة أو ابن سبعين هو محي الدين أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد الإشبيلي المرسي** دخل سبتة 669 هـ/ 1270 م) (المقري (ج ص421 و590 ج 2 ص 395) / الطبقات الكبرى للشعراني (ج1 ص 172) /درة الأسلاك لابن حبيب (ص 256) / الشذرات (ج 5 ص 329) / عنوان الدراية (ص 139) / بروكلمان ج 1 ص 844/ فوات الوفيات ج 1 ص 247/ لسان الميزان ج 3 ص 392/ الإعلام للزركلي ج 4 ص 51)

مؤلفاتـــه:

1. «بد العارف وعقيدة المحقق المغرب الكاشف وطريق السالك المتبتل العاكف» (جار الله: 1273/ برلين 1774)

Ibn S. et la critique psychologique dans l'histoire de la philosophie musulmane, in Mémoire H. Basset. (Paris 1929)

2. (أسرار الحكمة المشرقية) (المتحف البريطاني (Brill 533)

3. الأجوبة عن الأسئلة الصقلية (أجاب بها عن أسئلة فريديريك الثاني الموجهة إلى علماء سبتة

4. الدرة المضيئة والحقيقة الشمسية (خع =471)

5. لسان الفلك الناطق عن وجه الحقائق Asaf I,802/109

(2) راجع كتابنا الإسلام في ينابيعه (L'Islam dans ses sources) (الفصل الأول «المادة والروح» حيث حللنا ما وصل إليه المؤتمر العلمي الذي انعقد في طوكيو عام 1966)

وقد كان لابن سبعين دور سياسي أيام الحفصيين وهم فرع موحدي في إفريقية (مقدمة ابن خلدون م 1 ص519 ط. بيروت) وقد وصفهم (كودار ـ وصف وتاريخ المغرب ج 2 ص 384) بأنهم أكثر رقة من جميع المسلمين الذين حكموا (إفريقية) وقد لاحظ ابن خلدون (النفح ج 1 ص 424) أن في ترجمة (المستنصر بالله محمد بن السلطان ابي زكرياء بن عبد الواحد بن أبي حفص ملك إفريقية وما إليها) أن أهل مكة بايعوه وخطبوا له بعرفة وأرسلوا له بيعتهم وهي من إنشاء ابن سبعين ولعل انشغال الحاتمي في هذه الفترة من حياته عن مغريات الحضارة الأندلسية واستغراقه في هذا الفيض من المجاذبات بين الظاهر والباطن هو سبب انعزاله عن الحياة الزوجية حتى نقل عنه أنه فضل الركون إلى زوجة جنية [3] وليس معنى هذا أنه لم يتزوج وإنما تأخرت صلاته بالنساء إلى ما بعد بلوغه درجة من الاستقرار جعلته في مأمن من الانسياق مع جانب دون آخر وقد أشارت بعض المصادر العربية والفارسية إلى زواجه بوالدة تلميذه صدر الدين القونوي[4]

وقد ركن إلى شيخات صوفيات كان لهن ضلع في تكوينه الروحي فقد ذكر الفقيه الشيخ محمد أكنسوس المراكشي في رسالة وجهها إلى أبي المواهب سيدي العربي بن السائح حول المرأة التي كانت من أشياخ ابن عربي المشار إليها في السفر الثاني من النسخة الرباعية من (الفتوحات) أنها هي فاطمة بنت أبي المثنى القرطبي من العارفات تجلى الجمال الإلاهي في ذاتها حيث ذكر ابن عربي انه كان يخدمها حين بلغت الرابعة والتسعين من عمرها وكان يستحيي من النظر إليها من حمرة خديها وكثرة جمالها كأنها في سن الرابعة عشرة.

ومن شيخات ابن عربي شمس الذين أم الفقراء (كما في الفتوحات ج 2 ص 348) وقد أشار إلى وجوده في قرطبة عام (586 هـ/ 1190م) في (فصوص الحكم) (طبعة عفيفي ـ بيروت ص100 عام 1980) وهو العام الذي زار فيه إحدى شيخاته الروحيات في مدينة Marchena

---

(3) وقد كذبه عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء (كتاب قرة العين لعبد الله بن الصديق ص69) ومما يؤكد ذلك ما ذكره ابن عربي في الفتوحات المكية (الباب الحادي والخمسين) ما يرشد إلى الهرب من صحبة الجن وترك مجالستهم أولى بالعاقل وأن الإيثار لمجالسهم جهل فهي رديئة جدا قل أن تنتج خيرا لأن أصلهم نار والنار كثيرة الحركة ومن كثرت حركته كان الفضول أسرع إليه»

(4) أغفل ذلك (أسين بلاسيوس) في حديثه عن حياة ابن عربي Vida de Abenarabi

وقد انكب الشيخ الحاتمي وهو بالأندلس على كل ما وقعت عليه يداه من كتب الصوفية حتى ذكر ابن عبد الملك المراكشي (703هـ/ 1303) أن ابن عربي كان يلقب بالقشيري (عبد الكريم بن هوازن) لكثرة تلاوته للرسالة القشيرية (الذيل والتكملة م.4 ص493) وقد أوقفه أشياخه عليها عام (586 هـ)

وبعد هذه الجولات بين حواضر الأندلس واقتباسه فيوض المعرفة من رجالاتها تاقت نفسه إلى الرحلة إلى المشرق فغادر الأندلس نهائيا حوالي (596 هـ أو 597 هـ) بعد أن تردد مليا بين (العدوتين) المغرب والأندلس ففي عام (590 هـ/ 1194م) توجه ابن عربي من (سبتة) إلى تونس حيث مكث صحبة الشيخ عبد العزيز المهدوي وشيخه ابن خميس الكناني الجراح تلميذ أبي مدين الغوث وعن الشيخ المهدوي هذا كتب ابن عربي (رسالة روح القدس) وشرع في وضع (الفتوحات المكية) التي يظهر أنه هو الذي اقترح عليه اسمها وقد كتب ابن عربي حول مناقب الشيخ المهدوي وهذه السنة هي سنة دخوله لأرض الحقيقة ـ كما يقول ـ وهي «أرض الله الواسعة» وقد لقي ابن عربي في قصر كتامة (القصر الكبير) الشيخ عبد الجليل بن موسى (608 هـ ـ 1211م) صاحب (مسائل شعب الإيمان) (حسب التشوف رقم 241-416) و(التكملة طبعة كديرة Codera رقم 1818) كما لقي أباصير أيوب الفهري (609 هـ/1212م) الذي درس معه الحديث بسبتة وهما تلميذان لابن غالب القرشي (568 هـ/ 1172م) (التشوف رقم 81 ص 228) الذي تتلمذ لابن العريف وكان العريبي الأمي يحدث ابن عربي عن مفاهيم ابن العريف (روح القدس ص 78) ثم زار ابن عربي مدينة فاس ثلاث مرات (أعوام 591 و593 و594) ثم عام (597 هـ) قبل التوجه إلى تونس ربما عام (595) هـ) وكان يسمى فاسا (مدينة النور) حيث أدرك بها (مقام النور) و«أصبح وجها بلا قفا له عين كاملة» (طبقا لقوله عليه السلام «إني أراكم من خلفي كما أراكم من أمامي») وهي (عين الخلف) وقد لقي آنذاك (عام 593 هـ) قطب الوقت (أشبال القبائلي) في عرصة ابن حيون بفاس (الدرة رقم 62) وكان معهما أبو العباس الحصار (الفتوحات ج 3 ص 43) وفي عام (591 هـ/ 1195م) زوج ابن عربي أختيه بفاس ولقي شيخه التميمي الذي أطلعه على صلحاء فاس.

والتميمي هذا هو: ابن عبد الكريم الفاسي محمد بن قاسم بن عبد الرحمن (المعروف بابن عبد الكريم التميمي الفاسي) (603 هـ/ 1206م) وهو صاحب:

1. «بستان العابدين وريحان العارفين في ذكر أهل الصفوة والانقطاع إلى الله بالخلوة»

2. «النجوم المشرقة في ذكر من أخذت عنه من كل ثبت وثقة» (نقل عنها ابن الأبار في التكملة (فهرس الفهارس ج 2 ص 94 و259)

3. «المستفاد بمناقب الصالحين والعباد بمدينة فاس وما والاها من البلاد»

وقد نسبه ابن فرتون (الجذوة ص159) لابن عبد الكريم التميمي وكذلك ابن عبد الملك في (الذيل والتكملة) وابن عربي في الفتوحات حيث ذكر أنه سمعه منه (عام 593 هـ/ 1198 م) واستظهره في السلوة (ج 3 ص 173) ونسبه في (زهرة الآس) (ص 6 ـ طبعة الجزائر) لمحمد بن علي بن عبد الكريم الفندلاوي ونسبه محمد بن جعفر الكتاني في «النبذة اليسيرة» للفندلاوي فهل هما كتابان مختلفان ؟

محمد بن قاسم الفاسي هو الذي ألبس ابن عربي الخرقة بفاس (عام 594 هـ) وهي المسماة أيضا بالمرقعة كما عند الغزالي في الفتاوي حيث قال: «لابد للصوفي من العدالة وترك الحرفة ولا بأس بالوراقة والخياطة وشبهها إذا تعاطاها أحيانا في الرباط لا في الحانوت ولا يشترط لبس المرقعة» (تأييد الحقيقة للسيوطي ص 18) وسيلبسها عام (601 هـ/1204م) في بغداد برسم (الخرقة القادرية) ومعلوم أن مدينة فاس قد اختارها أبو مدين الغوث لمواصلة تكوينه الصوفي ولقيا أبي عبد الله الدقاق وابن حرزهم (559هـ/ 1165م) ولم يلق ابن عربي أحدا منهم ومع ذلك فقد سمي أبو مدين الغوث ابن عربي بالشيخ الأكبر كما في كتاب (السيوف الحداد في اعناق اهل الزندقة والإلحاد) للشيخ مصطفى البكري ولكنه لقي محمدا بن قاسم التميمي وهو المحدث الذي أقام خمس عشرة سنة في الشرق ويظهر أن ابن عربي كان قد لبس الخرقة في إشبيلية لأول مرة عام (592 هـ) وقد حدثه التميمي عن أولياء فاس في كتابه (المستفاد) وقرأه عليه كما في (الفتوحات ج 4 ص503)

كما لقي أبا عبد الله المهدوي (595 هـ) وهو غير الشيخ عبد العزيز المهدوي وقد قال عنه ابن عربي إنه من الملامتيين (الفتوحات ج3 ص34) وأهل الاشتياق وذكر منهم صالحا البربري وفي هذه السنة لقي (أبا عبد الله الكناني) (597) (راجع ترجمته في التذكرة طبعة Codera رقم 1062) وهو حسب ابن عربي ممثل علماء الكلام بفاس في عصره.

وقد أشار (أسيس بلاسيوس) بدون إيراد أية حجة إلى لقاء ابن عربي مع أبي مدين الغوث في (بجاية) (عام 590 هـ) في حين ذكر ابن عربي نفسه في كتاب (الروح) طبعة دمشق رقم 19 ص 114 (عام 1970م) انه لم يتصل جسمانيا بأبي مدين الذي يعتبره مع ذلك في مقدمة أشياخه وقد صنف ابن عربي بعض كتبه كنتيجة لفيوضاته الجديدة فهذا كتاب (تهذيب الأخلاق) ألفه ابن عربي عام (591 هـ/ 1195م) بفاس (الفتوحات المكية ج 4 ص 495) وكان الموحدون قد جازوا إلى الأندلس وانتصروا في (معركة الأرك) ويقال بان ابن عربي فر من إشبيلية نظرا لمهاجمة (ألفونس الثامن) لها وهو الذي انهزم في (وقعة الأرك)

ويوجد كتاب له نفس الاسم طبع بالقاهرة عام (1328 هـ) لصاحبه يحيى بن عدي (راجع بحث سمير (S. Samir, Arabica, T. XVI, fasc. 2, Juin 1974

ويظهر أن لقاء ابن عربي عام (593 هـ/ 1196م) مع قطب وقته بفاس هو الذي كيف حياته ووجهها توجيها أوسع وأعمق وقد لاحظ أنه عرف الخاتم المحمدي وما يتعلق به في فاس عام (594 هـ) حيث عرفه الله به وبخصائصه ومهمته (الفتوحات المكية ج 3 ص 514) أو (الديوان ص 332) دون أن يشير إلى إسمه

ورغم مرور ابن عربي من تونس إلى مكة ومن القدس إلى بغداد ومن قونية إلى دمشق فإن أطول رحلته كانت بفاس عام (594 هـ) وهنا وقع له معراج وصفه بأنه (معراج) في نفسه لا خارجها (الفتوحات ج 3 ص327) ومعنى ذلك انطواؤه على نفسه وهنا وقع له الانسياق إلى المعرفة في درجة العارف أو درجة العالم الوارث للدعوة إلى الله وقد وصف إسراءه في كتاب الإسراء (ضمن رسائله المطبوعة في (حيد راباد) (1948) ومنها (رسالة الأنوار) (الفتوحات المكية فصل 327 (ج 3 ص 345) فلم يكن الإسراء بجسمه لأن الأولياء ـ كما يقول ابن عربي ـ يقومون به بأرواحهم (الفتوحات ج 3 ص 342) حيث لقي آدم

في السماء الأولى وكلا من عيسى ويحيى في السماء الثانية ثم يوسف وإدريس (حيث حدثه عن تجديد الخلق) ثم هارون الذي وصف بالوارث الكامل، وبعد فاس اتجه ابن عربي نحو الجنوب مارا بأنفا التي ذكر الأستاذ يحيى أنه أقام بها عام (598 هـ) (كتاب التاريخ والترتيبات ص20)[5] واتصل في منطقة أم الربيع بشيخه أيوب الفهري (609 هـ/ 1212م) تلميذ ابن حبيش وابن بشكوال وصاحب كل من أبي يعزى وأبي مدين الذي توفي في معركة طريفة (الفتوحات ج 3 ص 334/ أنس الفقير لابن قنفذ ص 32) وقد تحدث ابن عربي عن شيخه أيوب هذا وإجازته إياه وتلمذته (أي أيوب) لكل من ابن مجاهد وابن غالب دفين القصر الكبير[6] وقد تحدث ابن عربي عن جيسر (أو جيسيل أو إيجسل) في محرم (597 هـ) حيث أدرك كما يقول «مقام القربة» وقد لقي روح أبي عبد الرحمن السلمي صاحب (طبقات الأولياء) (421 هـ/ 1030 م) وجيسيل هذه قد أشار إليها الأدريسي في (نزهة المشتاق ص 80) وسماها ابن صاحب الصلاة (600 هـ) جيسر Guisser في كتابه (المن بالإمامة ج 2 ص 443) وقد بنيت فيها دار لا تزال موجودة إلى اليوم تسمى (جيسر).

وقد زار ابن عربي الشيخ أبا العباس السبتي (601 هـ/ 1205 م) عام (597 هـ) بمراكش (الفتوحات ج 1 ص577 وج 2 ص 548 وج 4 ص121) وسماه «صاحب الصدقة» ملاحظا أن أصل الخير والإحسان وأصل الشر البخل) كما لقي بمراكش أيضا المسمى محمد المراكشي (وهو غير معروف) وفي طريقه من مراكش إلى مكة عبر مدينة فاس حيث لقي الشيخ محمدا الحصار الذي رافقه إلى الشرق حيث مات بمصر وكان رفيقه أيضا (بدر الحبشي) فتوجه إلى (إفريقية) وزار قبر أبي مدين الغوث في (العباد) قرب تلمسان (المحاضرات ج 2 ص 68) ثم (بجاية) حيث لقي أبا عبد الله العربي ثم تونس حيث مكث تسعة أشهر مع الشيخ عبد العزيز المهدوي ولم يستوف المؤرخون ما صادفه (ابن عربي) بفاس وما احتك به من ملابسات ومنها معاصرته لأم النساء بنت عبد المومن الفاسية القائلة:

جاء البشير بوعد كان ينتظر ... فأصبح الحق ما في صفوه كدر

من خيرها رغدا بالهدي يامرنا ... وفي أوامره التسديد والنظر

(مشاهير النساء لمحمد ذهني)

---

(5) وقد سماها الدار البيضاء فاعترضت عليه كلود أداس Claude Addas بأن الدار البيضاء لم تكن قد أسست آنذاك وهو يقصد أنفا

(6) وهو يقصد سيدي علي بوغالب الذي جدد قبته بالقصر الكبير المولى سليمان العلوي عام (1209 هـ) (تاريخ الضعيف ص268)

وقد تحدث المقرى في (نفح الطيب) وابن العماد (ت 1089 هـ/ 1578م) في (شذرات الذهب) عن رحلة ابن عربي للشرق وكذلك ابن الأبار (658 هـ/ 1259م) في التكملة المطبوعة في مدريد عام 1880 م) والغبريني (704هـ/ 1304م) في (عنوان الدراية) (المطبوع في الجزائر عام 1910 م) والتادلي (627 هـ/ 1230م) في (رجال التصوف) والصفدي (764 هـ/ 1268م) في الوافي) واليونيني (726 هـ/ 1326 م) في مرآة الزمان)

ولوحظ أن الذين تحدثوا عن ابن عربي من المستشرقين لم يتقصوا مراجعة هذه المظان بل اكتفوا مثل أسين بلاسيوس بالرجوع الى (الفتوحات المكية) و(روح القدس) في حين تضمنت (رسائل ابن عربي) كتب (رسالة الأنوار) وكتاب (مشاهد الأسرار) عام (607 هـ) في قونية، في حين ذكر ابن عربي نفسه انه ألف (رسالة الأسرار) في قونية عام (602 هـ) لا (607 هـ) وألف كتاب (مشاهد الأسرار في (إشبيلية) عام (590 هـ) كما في مقدمة الكتاب وقد رافق عبد الله الحبشي ابن عربي من فاس إلى (إشبيلية) وتونس ومكة ودمشق وكان من الأوتاد وقد أهدى إليه بعض كتبه ككتاب (مواقع النجوم) و (إنشاء الدوائر) و(حلية الأبدال) والحبشي هذا وصفه في الفتوحات (ج 1 ص 10) وهو القسم الذي ترجمه (دونيس كريل Denis Gril في مقدمة (كتاب الإنباه) للحبشي (Annales islamologiques I.F.A.G, 1279 T.XV) ومن (إفريقية) توجه ابن عربي إلى الإسكندرية (الفتوحات ج 2 ص 425) وعندما وصل إلى مصر كان الوباء قد قضى على ثلاثة أرباع سكانها عام (597 هـ - 598 هـ) فهاجر المصريون نحو المغرب وسوريا والحجاز واليمن (حسب المؤرخ أبى شامة تراجم عام 597 ص 19/ شذرات الذهب عام 597 ج 4 ص 328) وفي (عام 660 هـ/ 1261م) كان الناس يأكلون بعضهم

وقد لقي في القاهرة أبا العباس الحريري الذي كان جاره في (إشبيلية) هو وأخوه وشيخه محمد الخياط وقد نزل ابن عربي في (خانقاه سعيد السعداء) الذي بناه صلاح الدين الأيوبي (حسب رحلة ابن جبير ج 1 ص 15) واصطدم في القاهرة بشيخ من (إربيل) لاحظ عليه أنه لا يوجد صوفي يستحق هذا الاسم في (المغرب الإسلامي) فأجابه ابن عربي بعد ذلك بسنتين بتصنيف كتاب (روح القدس) وفي هذه الفترة توفي بالقاهرة صديقه الشيخ الحصار.

ويظهر أن عدم مقام ابن عربي بمصر راجع ـ حسب الغبريني ـ لكون فقهائه حكموا عليه بالإعدام والواقع أن علماء مصر وسوريا كانوا يرفضون التصوف التنظيري لابن عربي وابن سبعين لما يحتوي عليه من عناصر شيعية وفلسفية وذكر البعض أن ابن عربي كان في (الموصل) عام (601 هـ) ثم القاهرة عام (603 هـ) في حين كان في عام (601 هـ) في بيت المقدس) و(عام 602) في قونية ثم في (القدس) من جديد قبل الذهاب إلى (حبرون) عام (602 هـ) ثم القاهرة عام (607 هـ) وهنا اتجه لأول مرة إلى الشام بادئا بدمشق التي كان الصوفية يتوقون إلى المقام بها لأنها أرض الله وأرض المحشر وكان الشيخ سيدي أحمد التجاني في جملة من طمح إلى ذلك وهو بفاس فعاقته ظروف عن ذلك وكان الجو ملائما والملابسات مواتية والأمراء على مختلف مستوياتهم يجلون كبار الصوفية فحظي منهم (ابن عربي) بكامل التقدير ففي عام (599 هـ/ 1202 م) كان السلطان الأيوبي (عادل) قد تلقن (الفتوة) التي نشرها الخليفة الناصر لدين الله بمساعدة السهروردي (632 هـ) وصار أمير حمص يدفع لابن عربي مائة درهم يوميا (نفح الطيب ج 2 ص 166) وقد أجاز ابن عربي الملك الأشرف أمير دمشق عام (632 هـ) والإجازة للملك الأيوبي هذا كتبها (أول محرم 632 هـ/ 26 شتنبر 1234م)

(Ijaza, édit. A. Badawi, in (quelques figures et thèmes de la philosophie islamique), Paris, 1979, p.172

وكانت (دمشق هي عاصمة (سوريا الكبرى أو الشام) وفي ضمنها (القدس) وفي عام (626 هـ/ 1229م) سلمت (بيت المقدس) إلى (فريديريك الثاني) وفي عام (637 هـ) اقترح (صالح اسماعيل) على الإفرنج) تسليمهم مركزين قويين وشراء السلاح من دمشق وفي عام (587 هـ/ 1191م) أفتى العلماء بقتل الشيخ السهروردي الحلبي الفيلسوف (الذي قارن بين أفلاطون وابن سينا وزردشت والبسطامي وذي النون المصري والحلاج) وفي هذه الفترة هاجر فوج من المغاربة والأندلسيين إلى (الشام أرض الله) (رحلة ابن جبير 332) وهو مؤرخ معاصر وقد حررها عام (580 هـ/ 1184م) وكتب في هذا الموضوع (بوزي) في كتابه «المغاربة في دمشق» في القرن السابع

(L .Pouzed, Maghrébins à Damas au VII ème siècle) B.E.O, XXVIII, 197

ومن المعلوم أن المغاربة أصبح لهم في العهد الأيوبي زاوية في جامع بني أمية بدمشق وكذلك مدرستان وممن هاجر من (إشبيلية) إلى الشام (ابن مالك) صاحب الألفية (672 هـ/ 1273م) وبنو الزواوي الجزائريون من (بجاية) من بينهم قضاة مثل عبد السلام الزواوي (ت681 هـ) الذي تزوج ابن عربي بابنته وقد نزلوا بدمشق عام (616 هـ) (الشذرات ج 5 ص 374)

وقد لقي ابن عربي في دمشق (عفيف الدين التلمساني) (ت 690 هـ/ 1291) وابن هود (ت 699 هـ) وعليا الحرالي (638 هـ/ 1240 م) الذي طرد من دمشق عام (632 هـ)
L .Pouzed, Aspects de la vie religieuse à Damas)

وقد أجاز القاضي عبد الصمد الحرستاني (ت 614 هـ) ابن عربي في (صحيح مسلم) إجازة عامة (محاضرات الأبرار ج 2 ص 8) كما أدى منظور ابن عربي للحقيقة المحمدية إلى كتابة (مولد نبوي شعرا ونثرا) واكبه في عصره مولد ءاخر لابن دحية الاندلسي وقد صنف ابن عربي كتابه هذا بإيعاز من الملك المظفر في اربيل عام 604 هـ واتصل ابن عربي بالشيخ محيي الدين بن زكي (ت 668 هـ) الذي عينه (هو لاكو) (عام 658 هـ) قاضي الشام (بوزى ص 340) وكان له مزيد عناية بابن عربي ونجله عماد الدين وكان (ابن زكي) قد اتهم بالتشيع ومنه اتهام ابن عربي بذلك كما زعم اليونيني (حسب البداية ص 258) وقد دفن (ابن عربي) في مقبرة بني زكي وذكر اليونيني أن ابن عربي مات في بيت (ابن زكي) الذي لاحظ المقري (النفح ج 2 ص 166) أنه كان يدفع يوميا لابن عربي ثلاثين درهما.

(كتاب الأجوبة العربية) في شرح النصائح اليوسفية) المسماة أيضا (شرح روحيات علي الكردي) (ت 622 هـ) وهو ممن لقيه ابن عربي بدمشق.

وابن سودكين هو الذي اقترح على ابن عربي في حلب عام (611 هـ) (تصنيف شرح لترجمان الأشواق وقد التحق به في دمشق عام (626 هـ) وبقي على اتصال به إلى (633 هـ) وكتب ابن سودكين (كتاب وسائل السائل) حيث جمع أجوبة شيخه ووصاياه وبعض أبيات ديوانه المخصصة لابن سودكين الذي صنف أيضا (كتاب التجليات) (المطبوع في (حيدرأباد) عام (1948م) ضمن الرسائل ولابن سودكين كتب أخرى مثل (كتاب مشاهد الأسرار) و(كتاب لوائح الأنوار) (لعله فقد)

وفي عـام (599 هـ/ 1263م) لبـس ابـن عـربي للمرة الثالثة خرقة المولى عبد القادر الجيلاني على يد الشيخ البغدادي المقيم بمكة يونس بن يحيى الهاشمي (ت 608 د) الذي كان له مرشدا وشيخ حديث مثل الشيخ التميمي بفاس وهنا اختار ابن عربي أربعين حديثا قدسيا أدرجها في (مشكاة الأنوار) (طبعة القاهرة 1329 هـ ترجمة محمد فالسان Valsan باريس 1984)

وقد وصل إلى مكة عام (598 هـ) حيث بلغ ـ كما يقول ـ مقام الختمية ولقي (الفتى) الذي نتج عن حواره معه كتاب (الفتوحات المكية) ولعل ذلك هو ما يعني به أنه ألهمها أو أمليت عليه وقد انطلق خيال بعض دارسي ابن عربي فسموا هذا الفتى Evanescent وأطلق عليه (فالسان Michel Valsan) ايم (روح القدس) (وكوربان Corbin) إسم (النوام السماوي)

وفي (الطائف) ألف في جمادى الأولى (599 هـ) كتابه (حلية الأبدال) الذي طبع في حيد رأباد عام 1948 وترجمه محمد فالسان إلى الفرنسية ونشر في باريز عام (1950)

وزار ابـن عـربي بغـداد عـام (601 هـ) حيـث أقـام بـدار الفلك وهو ديـر للنسا ء على ضفاف دجلة قرب المسنى وقد أشار إليه في (الترجمان) الذي نظمه ابن عربي عام (611 هـ) وطبعت (ذخائر الأعلاق) على هامش (الترجمان في بيروت عام (1961م)

وأقام ابن عربي في بغداد عام (608 هـ) وزار (الموصل) أيضا كما في (محاضرة الأبرار ومسامرة (الأخيار) (ج 1 ص 34) (المطبعة العثمانية)، وفي آخر حياته عاد نهائيا إلى دمشق حيث حط عصى الترحال محاطا بالقداسة من طرف أنصاره وبموجة من الانتقادات المرة من طرف خصومه فعاش فترة ساخنة بين التقدير والتكفير.

وخلافا لعاداته بالأندلس حيث كان يتجنب الأمرا ء ويوصي بذلك مريديه صار يعاشر الأمراء في المشرق ويدعوهم لاحترام الشريعة سواء منهم الأمراء السلاجقة أو الأيوبيون وهي طريقة الشاذلي في وجوب الاتصال بالأمراء لحضهم على فعل الخير وهكذا ففي فترة ما بين (600 هـ) و (617 هـ) قام ابن عربي برحلة أنهاها عام (618 هـ) بموت صاحبه الحبشي حيث عاد إلى دمشق إلى أن توفي وقد صنف خلال تنقلاته بين سوريا وفلسطين والأناضول ومصر والعراق والحجاز قرابة خمسين كتابا (كما نص على ذلك الأستاذ يحيى في كتابه

(التـاريخ والتـرتيبات ص 103) وهي عبارة عن مـلازم صغيرة لا يتجاوز معظمها عشر صفحات مثل (كتاب اليقين) الذي صنفه في مدينة الخليل عام (602 هـ) و(كتاب الألف) و (كتاب الباء) (الذي طبع بالقاهرة عـام 1954م) و(كتـاب الميم) (المدرج ضمن الرسائل) و(كتاب جواب الترمذي) و(كتاب التجليات) (الذي شرحه ابن سودكين وطبع في حيدراباد عـام 1948 م) و(كـتاب التـنزلات الموصلية الذي طبع بالقـاهرة عـام (1961) باسـم (لطائف الأسرار)

وكان قد توجه عام (601 هـ) صحبة صديقه الحبشي إلى (آسيا الصغرى) ومنها إلى (قونية) حيث صنف عام 602 هـ) عدة رسائل منها (رسالة الأنوار) و(كتاب الأمر) (الذي ترجمه أسين بلاسيوس في كتابه (الاسلام المسيح (Islam christianisé) (ص235)

وقد لقي بالاناضول السيد أوحد الدين الكرماني (راجع مناقب الكرماني طبعة فوروزنفار Foruzanfar طهران 1347 هـ/ 1969م) وقد صنف في عهد القونوى (673 هـ) وفي بغداد لقي عام (608 هـ) الشيخ شهاب الدين السهروردي ولقي تلميذين للمولى عبد القادر الجيلاني وهما الشيخ عمر اليزاز (ت 608) وأبا البدر التماشيكي (وقد ترجم كريل (D.Gril) لكليهما في (الرسالة) وفي قونيا) لقي شخصا فريدا من نوعه سماه (ساقط بن رفرف بن ساقط العرش) (الفتوحات ج 2 ص 14/ و456/ ج 3 ص 228)

وقد تفنن خصوم ابن عربي في الدس عليه والتزييف لمصنفاته وهالهم وفرة علمه وعمق مداركه ومما روجوه ضده أنه ركب البحر يوما فهاجت ريح شديدة وهاج معها البحر فقال له ابن عربي: «اسكن فإن عليك بحرا من العلم» فسكن البحر بمجرد قوله ثم طلعت هائشة عظيمة وقالت: «يامحيي الدين أسالك عن مسألة واحدة فإن أجبت فأنت بحر كما قلت والا فأنت جاهل لا ينبغي لك دعوى علم» فقال لها: «وما هي؟» فقالت: «إذا مسخ الله زوج امرأة هل تعتد عدة الأحياء أم عدة الأموات» فسكت الشيخ فقالت له الهائشة: «أقول لك عليها وأكون من جملة أشياخك» قال نعم فقالت «إن مسخ حيوانا اعتدت عدة الأحياء وإن مسخ جمادا اعتدت عدة الأموات فمن ذلك اليوم ما سمع من الشيخ محيي الدين دعوة علم ولا معرفة» (الرماح لعمر الفوتي ج 1 ص 82 على هامش جواهر المعاني

للشيخ على حرازم برادة)، غير أن أنصار ابن عربي الموصوف عن حق بالشيخ الأكبر قد طبقوا الآفاق معجبين بما أبدعه عن فيوض إلاهية من روائع وبواده فإضافة إلى نظريتة في (الختم المحمدي) التي أكمل بها منصور الحكيم الترمذي وتتلمذ له مباشرة صدر الدين القونوي ثم أجيال عديدة منها داود القيصري (751 هـ) وعبد الرزاق القاشاني (730 هـ) وعبد الكريم الجيلي (المتوفى بعد 805 هـ) ثم الشعراني الذي نشر تعاليم ابن عربي في كتابه (الكبريت الأحمر) و(اليواقيت والجواهر) وتبعه عبد الغني النابلسي وتلميذه مصطفى بن كمال الدين البكري وأخيرا الأمير عبد القادر الجزائري الذي ركز أنظار ابن عربي في كتابه (المواقف).

ابن عربي الحاتمي من خلال إنتاجه

ابن عربي محمد بن علي بن محمد الحاتمي الملقب بالشيخ الأكبر وبابن سراقة (عنوان الدراية) قد عرف في المغرب بابن العربي بالألف واللام فاصطلح أهل الشرق على ذكره بغير ألف ولام فرقا بينه وبين القاضي أبي بكر بن العربي المعافري (نفح الطيب ج 1 ص 410) توفي سنة (638 هـ/ 1240 م) (نفح الطيب ج1 ص361 و567/ الجذوة ص175/ فوات الوفيات ج 2 ص 301/ الوافي بالوفيات ج 4 ص 173/ شذرات الذهب ج 5 ص 90/ (الإعلام للمراكشي ج 3 ص 119)/ الإعلام للزركلي ج 7 ص 170/ طبقات القراء ص 208/ عنوان الدراية ص 97/ المختصر من المحتاج إليه من تاريخ الحافظ ابن الدبيثي (طبعة بغداد 1371 ص 102)

مصنفات ابن عربي:

كان للمغاربة عبر العصور ميل قوي إلى كتب ابن عربي ولذلك حفلت الخزائن العامة والخاصة بمصنفاته وكانت هذه الكتب تدرس في المساجد مع باقي مصنفات الحديث والفقه وحتى في قلب الأطلس والريف كانت الخزائن تزدان بها وممن يذكر من علماء غمارة بالريف محمد بن محمد ابن علي الحساني المعروف بابن الأزهري (962 هـ) ونبدأ في عرض مصنفات ابن عربي التي توجد بالمغرب الأقصى في الخزانة العامة (خع) و(الخزانة الحسنية) (خح) أو (خم) وهي:

- « إنشاء الدوائر الإحاطية على الدقائق على مضاهاة الإنسان للخالق والخلائق» (خع 1970 د (م = 96-110)

- «الأنوار فيما يمنح صاحب الخلوة من الأسرار» (خم 7567 / خع 1990 د) (م = 30-40) (طبعت بمصر عام 1333 م وفي حيدر آباد عام (1367هـ/ 1948م) باسم (رسالة الأنوار) (في 19 ص) (خم 63/ 2639-7409)

- «التدبيرات الإلاهية في إصلاح المملكة الإنسانية»

(طبعت في ليدن عام 1919 م (خع 1921/ 2412/ خع 1970 د (م=111-176)/ الزيتونة ج 3 عدد 177/ 1588/ المكتبة الوطنية بتونس 4024 م)

ـ الدرة البيضاء (خع 1986 د (م =77-9)/ كشف الظنون ج 1 ص 1738 / هدية العارفين للبغدادي ج 2 ص 115/

ـ در الدرر (منسوب له) (خع 1986 د (م = 30-40) (هدية العارفين للبغدادي ج 2 ص 115)

ـ رسالة التنبيهات (خع 1986 د (م = 280-299) /تاريخ بروكلمان ج 1 ص 203)

ـ رسالة المسائل (212 مسألة) (خع 1986 د) (م = 129-230)

(ملحق بروكلمان ج 1 ص 801) (طبع في حيدر أباد عام (1367 هـ/1948) في (36 ص) مع الأجوبة على 53 مسألة) وقد طبعت ضمن رسائل ابن عربي المطبوعة في بيروت بالأوفسيت في طبعة الهند.

ـ «الزمردة الخضراء والياقوتة الحمراء وهي النفس الكلية» (خع 1986 د (م = 91 - 106)

ـ جواب عن مسألة الدرة البيضاء وهي العقل الفعال» (خع 1986 د (م =91-106)

ـ السيحة السوداء، وهي الهيولى خع 1986 د (م =107-128)

(كشف الظنون ج 2 ص 975 / ملحق بروكلمان ج 1 ص 797)

ـ الصحف الناموسية والصحف الناووسية (خع 2224 د (م = 426-431) (هدية العارفين للبغدادي ج 2 ص 115/ تاريخ بروكلمان ج 1 ص447)

ـ عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء أو نكتة سر الشفا في القرن اللاحق بقرن المصطفى»

(خع 1794 د (72 ورقة/ خع 1991 د/ 201-284) (كشف الظنون ج 2 ص 1173/ ملحق بروكلمان ج1 ص 794)

(ومن أسمائها «عقود التوحيد وعهود التفريد» و«حل الطلاسم ولثم المباسم/ معلم قنوسى/ لركز سبوحي/ آيات بينات/ صحيفة حقية ولطيفة ذوقية»)

ـ تنسب إليه غلطا «قوانين حكم الإشراق إلى كل الصوفية بجميع الآفاق» (خع 1970 د (م = 176-229) نسبها سركيس (المعجم ص 149) لمحمد بن أحمد التونسي الوفائي الشاذلي (882 هـ/ وكذلك بروكلمان في الذيل ج 2 ص 152 ـ طبعة دمشق 1309 هـ)

ـ كتاب أيام الشأن (خع 1219 د (د م = 321-340/ خع 1991 د/خع 2421 (م = 258-284)

طبعت بحيدر أباد (1379 هـ/ 1959م) ثم في بيروت ضمن رسائل ابن عربي مصورة

ـ كتاب الباء (خع 1991 د (م = 285-301)/ 2412 د (م = 204-257)/

(كشف الظنون ج 2 ص 1401/ ملحق بروكلمان ج 1 ص757)

ـ كتاب الجلالة

(خع 1986 د (م = 53-63)/ مكتبات برلين وباريز والمتحف البريطاني والقاهرة والفاتكان/ المكتبة الوطنية بتونس 3578 م)

ـ كتاب ما في الجلالة من الجلالة (خم 7567)

ـ كتاب الحجب

(خع 1961 د (م = 29-48) (طبع بمصر عام (1325م) ضمن مجموع الرسائل لابن عربي وهي الرسالة الثالثة

ـ كتاب الشواهد (أي شواهد الحق في القلب من علوم الهية الخ)

(خم 7567/ خم 1986 د (م =231-242)/ الكشف ج 2 ص 1431/ خم 7567)

ـ كتاب الفناء في المشاهدة (خم 7567/ خع 1986 د (م =71-76) (طبع في حيدر أباد 1361 وضمن رسائل ابن عربي).

ـ كشف الستر لأهل السر: ورد في كشف الظنون أنه لصدر الدين القونوى (ج 2

ص 130) لاسيما وأن المؤلف نسبه في ورقة 23 أبياتا لابن عربي، كما يتحدث عنه ص 27/ خع 1986 د (م =41-51)

ـ مختصر كتاب الأسرار الخفية والتحقيقات الصوفية، الكتاب لابن عربي (صاحب الاختصار غير مذكور) خع 1986 د (م = 245-259)

ـ مختصر كتاب الرحيق المختوم (صاحب الاختيار غير مذكور) (خع 1986 د (م =243-244)

ـ مفاتيح الغيب

(خع 1991 د (م =341-351)/ خع 1986 د/ كشف الظنون ج 2 ص 477/ معجم سركيس ص 180/ طبعت بمصر بدون تاريخ)

ـ مقادير الأيام

(خع 1986 د (م =68-70) مقتبس من الفتوحات ومن أيام الشأن

ـ مواقع النجوم ومطالع أهلة الأسرار والعلوم/ (خم 1564/ 3911/ 4598/ خع 1970 (د م =1-91)/ معجم سركيس ص180/ طبعت بمصر عام (1325هـ)

ـ نبذة لطيفة يستعان بها في طريق الله (خع 1991 د (م =302 313)

ـ نسخة الحق: رسالة حول الإنسان وسر وجوده (خع 1978د)

(كشف الظنون ج 2 ص 1951/ ملحق بروكلمان ج 1 ص 799)/(خع = 2412 = د)

ـ «فصوص الحكم»:

«فصوص الحكم»: والتعليقات عليه لأبي العلاء عفيفي

دار الكتاب العربي ـ بيروت 1966/ خم 1956

الشرح الكبير على (فصوص الحكم) لابن صاعد مؤيد الدين بن محمود الجندي الحاتمي (خم =759)/

(شرح فصوص الحكم لأحمد بن أحمد الزبيدي (خع = 2396 = د) 330 ص)

وللشيخ محمد الحافظ مقدم الطريقة التجانية بالقاهرة «تحقيقات وتعليقات على فصوص الحكم» لم تكمل (مجلة طريق الحق للشيخ الحافظ عدد 7 عام 1928)

- مشاهدة الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية (خم =5997)

- رسالة في بيان الشريعة والطريقة والمعرفة (خزانة سعيد الديوه جي (مدير متحف الموصل)

- كتاب الغربة (خم =7567)

- الدور الأعلى (خع 2257 (م =525-532) / خع =1749= د (م =115-125) / خم 1053)

ومن شروحه الدر الأغلى لمحمد التافلالتي الخلوتي (خع =2419= د) (م =212-268) / (خم 3073/6635) و(السر الأجلى في شرح الدور الأعلى) / لأحمد المغربي عقيل الصافي المالكي الشاذلي (خم =3075)

- ما نسب إليه في الفتوحات من القول بإيمان فرعون، على تقييد لزين العابدين بن أبي بكر بناني (خع =1722= د) (م = 113-117)

- التجليات الإلاهية (خم 4594)

- الإسرا إلى المقام الأسرا (خم 4597/ برلين 1901)

(قوبلت عليه نسخة في (المكتبة الوطنية بتونس (39م)

- المبادئ والغايات (مكتبة تطوان 213)

- الأحاديث القدسية (نسخة الحق) (خع =1978= د 29 ص)

- الصلاة الخاتمية

(تقييد عليها لابن عجيبة أحمد بن محمد الأنجري التطواني

(خع 2134 د (176-186)/ مكتبة تطوان 127) /شرح النابلسي الدمشقي عبد الغني بن اسماعيل (خع 2150 د) (م =501-506)/ الحديقة الغرا على الصلاة الحاتمي الكبرى لأحمد بن جعفر الكتاني

ـ سر الفتوحات القدسية لمحمد بن أحمد التغراسي الشاذلي المعروف بالسيد المراكشي المتوفى آخر القرن الثالث عشر شرح فيه قول الشيخ محمد ابن العربي الحاتمي «من عرف الاستعداد، عرف الاستمداد» (السعادة الأبدية جزء 1 ص 16)

ـ الفتوحات المكية (خم أربع نسخ من 5165 إلى 8350 خق 1504)

الفتوحات المكية باختصار الشعراني المسمى «لوائح الأنوار القدسية»

(خع 2119 د 381 ص): النصف الأول منه مبتور الأول

ـ كتاب العقلة (خم =7567)

ـ رسالة التنبيهات (خع 1986 = د) (م =280-299)

- تفسير بعض الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية

(خع = 1508 د (معجم سركيس ص 175)/ مكتبة كلية ابن يوسف بمراكش)

ـ حزب النجاة ويسمى بالحفيظة (خع =1749= د) (م = 115-125)

ـ محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار (خم =1757)

ـ مقادير الأيام (خع = 1986 = د) (م 68-76)

ـ الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله تعالى من الشروط (خم =4380)

ـ اللوح المحفوظ والدر الملفوظ وسر الأسرار ملتقط من بحر الأنوار وبواطن الأقطار (خم 2055)

ـ كيفية السلوك إلى رب العزة (خم = 3909)

ـ مفاتيح الخفر الجامع والنور اللامع (خم = 5571)

ـ رسائل الحاتمي: مكتبة الكتاني (رسائل ابن عربي في بيروت ـ دار إحياء التراث العربي 1968/ (رسائل الفناء والجلال والجمال والأحدية

ـ رسائل الرسائل (خع =1986 = د) (م = 129-230)

ـ رسالة الأنوار (مكتبة الكتاني)

ـ رسالة في وحدة الوجود (مكتبة الكتاني)

ـ منظومة في علم الحروف منسوبة له عليها شرح لبعض المشارقة (خع =2053= د)

ـ مرآة المعاني في إدراك العالم الإنساني، ويسمى أيضا (طب الإنسان نفسه) (خع =2422 = د)

ـ كشف الرأي عن وجه البيان في فهم السلف في علم الزراجين العددية، (عليه شرح لمؤلف غير مذكور) (خع 2151= د) (م = 72-82)

ـ كتاب علوم الوصية والوصية فيما لابد للمريد منه (خم =7567)

ـ كشف الريان عن وجه البيان (خم =7197)

ـ الإسفار عن نتائج الأسفار (خم = 1007/ 4596)

ـ كيمياء السعادة وبلوغ الإرادة (خم 7567)

هنا انتهت لائحة مخطوطات المغرب الأقصى وفيما يلي رسائل نادرة ومعلومات إضافية:

ـ تنزيل الأملاك للأملاك في حركات الأفلاك

(المكتبة الوطنية بتونس (3982 م)/ برلين 2951) قوبلت عليها بتونس.

ـ حلية الأبدال وما يظهر عنها من الأحوال (المكتبة الوطنية بتونس/ (3982 م) / (برلين 2951)

(طبعت في حيدر أباد عام (1848) وترجمها فالسان Valsan (طبعة باريس 1950)

- الأدوار السبعة

(برلين (3773) قوبلت عليها نسخة المكتبة الوطنية بتونس 1049م) وتوجد ثلاث نسخ أخرى في أكسفورد وديوان الهند ومكتبة ولي الدين)

- «ديوان قراضة المسجد في الحجر المفرد» (ضمن مجموعة في مكتبة معهد الأبحاث الإسلامية بباكستان)

- الحكم الإلاهية

الحكم الحراقية (نسبة لمحمد الحراق الدرقاوي المتوفى عام 1261هـ/ 1845م) المسماة «أثمد القلم في أحداق الحكم على نسق (الحكم الإلاهية) لابن عربي الحاتمي (مكتبة تطوان 84/ خع 1991د / المكتبة الوطنية بتونس 629 م) (راجع كشف الأعلاق عن حكم العارف الحراق) للشيخ أحمد بن جعفر الكتاني»

- «ذخائر الأعلاق، شرح ترجمان الأشواق» مع «الأمر المحكم المربوط فيما يلزم أهل طريق الله من الشروط» لنفس المؤلف تحقيق محمد عبد الرحمن الكردي القاهرة 1968 (ص 278) وقد طبع على هامش ديوان الترجمان في بيروت (1961م) وقد نظم ابن عربي (ديوان الترجمان) عام (611 هـ)

- كتاب العظمة (الأسكوريال 1607)

- تذكرة الخواص وعقيدة أهل الاختصاص (باريز 1338)

- الزائرجة (مكتبة كابل (أفغانستان) ك 1264 هـ)

- شجون المسجون وفنون المفتون (39 م)

- تلقيح الأذهان ومفتاح معرفة الإنسان (المكتبة الوطنية بتونس (414م)

- «إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن» (دار الكتب المصرية (324 تفسير)

ـ الدرة المنتخبة في الأدوية المجربة (دار الكتب المصرية (37 م طب)

ـ رسالة الاتحاد الكوني (ترجمها D.Gril باريس 1984)

ـ كتاب مواقع النجوم ـ طبعة القاهرة 1965 وقد صنفه ابن عربي عام (595 هـ/ 1199م) في أحد عشر يوميا بطلب من صاحبه أبي عبد الله الحبشي (كما في الفتوحات المكية (ج 1 ص334/ ج 4 263) وكذلك في مقدمة المواقع» وقد أضاف إليه فصلا حول القلب بالإضافة إلى ما أشار إليه وحلله في القسم الأول في خصوص العناصر الظاهرة من الجسم الإنساني، وقد تمت هذه الزيادة في مدينة (بجاية) عام (597 هـ)

ـ كتاب «نسب الخرقة» أسد أفندي مخطوط 1507 (ورقات 87 مخطوط يحيى أفندي 2415 (ورقات 1-3)

Le Traité d'Ibn Arabi, Nasab al-khirqa (نسب الخرقة), traduit par (chodkieviaz- Addas, son Mémoire de maîtrise "l'émir Abdal-Qâdir al-Djazâiri et la khirqa Akbariya") Paris IV, Sorbonne, 1980

ـ كتاب نظم «الفتوح المكي» (مخطوط الأحمدية ـ حلب 774)

ـ «نتائج الأذكار» (مخطوط فاتح 5322 (ورقات 60-53)

ـ «كتاب الأمر المحكم» (مطبعة بيروت 1912) ترجم جزءا منه (أسين بالاسيوس) في كتابه

Islam Cristianizado (طبعة مدريد 1931) صنفه ابن عربي عام (602هـ/ 1205م) في (قونية) هو و«كتاب العظمة» و «كتاب العقد» و«كتاب النقب» و«كتاب المقنع» و«كتاب اليقين»

ـ كتاب العبادلة (طبعة القاهرة 1969)

ـ كتاب عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء (وشمس المغرب) (طبعة القاهرة 1954)

(كتبها عام (595 هـ) لأبي يحيى بن أبي بكر الصنهاجي المراكشي (وهو غير الصنهاجي الأندلسي الذي ترجمه صاحب (التشوف) وذلك بعد دعوته من فاس إلى الأندلس، وفي هذه السنة انتهت زيارته للأندلس للمرة الثانية قبل الذهاب إلى الشرق عن طريق القصر الكبير

حاشية على فصوص الحكم وأخرى على عتقاء مغرب للشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني (1327هـ/ 1909م)

وقد علق أبو المواهب سيدي العربي بن السائح في (بغية المستفيد) على كتاب عنقاء مغرب) فقال: «هو كاسمه غريب وله الرمز المعمى واللسان العجيب» ثم لاحظ أن كلامه في الفتوحات يدل على أن ختم الأولياء هو غيره حيث لاحظ أنه اجتمع به برز خيا وقد عرف الشيخ التجاني في (شرح الهمزية) (ص49) العنقاء بأنها دابة بأرض الصين والهند تطير لها عنق طويل كعنق الجمل تأكل الآدمي وغيره من الدواب وذلك في شرح بيت البوصيري.

«وأبو جهل إذ رأى عنق الفجل إليه كأنه العنقاء»

- تاج الرسائل) (صنفه ابن عربي عام (600 هـ/ 1203م) كما في (الفتوحات ج 1 ص 700) وكذلك في مقدمة الكتاب

- رسالة الإمام الرازي مدرجة في الرسائل المنشورة في حيدر أباد عام (1948) يترجمه فلسان Michel Valsan في بحث: (1961 Etudes traditionnelles juillet - Août)

«عقلة المستوفز» (طبعة Nyberg, Leyde, 1919)

- «كتاب منزل المنازل الفهوانية» صنف عام (603 هـ/ 1206م) وكذلك جواب الترمذي

- «كتاب اليقين» (مخطوط يحيى أفندي 2415 (ورقات 124-125)

- «شرح كتاب خلع النعلين» مخطوط شاهت علي 1174 (ورقات 89-175)

(كتاب «خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين«هو لابن قسى أحمد المقتول عام 546 هـ/ 1151م (طبع)

فهل هو الكتاب الذي سماه (أسين بلاسيوس) كتاب الحدائق (الدوائر) Le Livre des Cercles

ـ «كتاب الألف» (طبع ضمن الرسائل في حيدراباد 1948) (صنفه ابن عربي عام (601 هـ/ 1204م) في «بيت المقدس»

ـ «مشاهد الأسرار القدسية» (مخطوط المكتبة الوطنية b 6102 (ورقات 1-28)

(هذا الكتاب مع الرسالة الموجهة إلى أصحاب المهدوي طبعها عام (1985) الدكتور طاهر وهو كتاب واحد بعنوانين وتسمى هذه الرسالة (رسالة في الولاية)

صنف عام (590 هـ/ 1194 م) (الفتوحات ج 3 ص 345) شرحه (ابن سودكين) في «كتاب النجاة من حجب الاشتباه في شرح مشكل فوائد من كتابي الأسرار والمشاهد» (مخطوط فاتح 5322 (ورقات 169-214)

وذكر ابن سودكين في مقدمة الكتاب أن هذا الشرح من إملاء ابن عربي.

ـ كتاب الإسرا صنف عام 594 هـ/ 1197م) (الفتوحات ج 3 ص 345) وفي هذا العام ظن بفاس أنه ختم الولاية المحمدية وألبسه الخرقة شيخه التميمي الفاسي (طبع ضمن الرسائل).

(وابراهيم الفقيه هو الذي ترجم إلى الإسبانية للملك ألفونسو العاشر ملك قشتالة «قصة المعراج» في كتاب "Libro della Scola" (نقلا عن كتاب الصعود) الدكتور مؤنس ـ مجلة العربي عدد 142 -1390/ 1970 فهل هو: ابراهيم القصري (الفقيه) ؟ الوثائق المغربية ج 24 ص 103

ـ «كتاب المبشرات» (مخطوط فاتح 5322 (ورقات 90-93) مؤرخ بعام 937 هـ)

(مخطوط بايزيد 1686 (ورقات 57-62) (مؤرخ ب667 هـ)

محاضرات الأبرار (طبعة القاهرة 1906 (مجلدان) وقد نسبها هارتمان R.Hartmann

إلى الحافظ الذهبي (748 هـ/ 1342) في حين صنفه ابن عربي وأكمل تحريره أيام المنتصر المتوفى عام (640 هـ) كما في المحاضرات نفسها (ج 1 ص 48)

ـ (روح القدس) (طبعة دمشق 1964 ـ ترجمه أسين بالاسيوس (مدريد 1939) (باسم حياة صلحاء الأندلس/ ترجمة R.W Austin باسم (صلحاء الأندلس) (باريس 1979) صنفها ابن عربي عام (600 هـ/ 1203م) (كما في مقدمة الكتاب)

ـ «شجرة الكون» (طبعة القاهرة 1310 هـ (ترجمة M.Gloton باريس 1982)

ـ «ديوان المعارف» (مخطوط فاتح 5322 (ورقتان 214-215)

ـ «كتاب التنزلات الموصلية بعنوان «لطائف الأسرار» (طبعة القاهرة ـ 1961) (صنفه ابن عربي (عام 602 هـ/ 1205م)

ـ التدبيرات الإلاهية طبعة Nylerg (في 226 ص) (Leyde, 1919)

ترجمه فالسان في كتابه (الدراسات التقليدية 1962) وأسين بالاسيوس في (الإسلام الممسح) (263-275)

لعله صنف عام (590 هـ) في مدينة مورور Moror قرب إشبيلية لابي محمد الموروري حيث أشار إلى تصنيفه كتبا أخرى منها كتاب (إنشاء الدوائر) ويظهر أن الموروري تلميذه لا أستاذه (الفتوحات ج 4 ص 510) كما وقع مع أبى يعقوب الكرمي ولعلهما تدبجا

ـ تذكرة الخواص (ترجمة Deladrière باريس 1978) ويقول D.Gril إنه ليس لابن عربي (راجع Le Bulletin critique des Annales islamologiques T.X.X 1984 P 337).

ـ كتاب مشكاه الأنوار ـ طبعة القاهرة 1329 (ترجمة فالسان Valsan باريس 1983) وقد صنفه ابن عربي (عام 599 هـ/ 1202 م) كما في مقدمة الكتاب وأدرج فيه (أربعين حديثا)

ـ رسالة في أوجه القلب (ترجمها فالسان (رقم 418) 1970 (RG N° 62) Histoire et classif, O.Yahia وقد طلبها منه الرازي

«كتاب الأنوار» (طبع ضمن الرسائل في حيدراباد 1948) ترجمه إلى الإنجليزية هاريس R.T Harris في Journal of the Lord of Power (طبعة نيويورك عام 1981)

ترجم جزءا منه إلى الفرنسية الأستاذ Chodkiewicz في كتابه

(Le Sceau des Saints, Chapi. (x), Paris. 1986)

«الفتوحات المكية» ـ طبعة القاهرة (1293 هـ و1329 هـ) طبعه يحيى في تسع مجلدات ـ القاهرة (1972 - 1985) (نفحة الروح وتحفة الفتوح) للجندي طهران 1362) كلها من إملاء الاهي (ج 3 ص 456) أو إلقاء رباني أو نفس رحماني وقد أنهى ابن عربي أول تحرير للفتوحات في (صفر 629 هـ/ دجنبر 1231م) وأهداه إلى نجله عماد الدين (راجع ترجمة عماد في الوادي ج 2 ص 193 وفي النفح ج 2 ص 170) وقد أملى ابن عربي (الفتوحات) من حفظه وهو بالعراق لأن النسخة كانت بمكة (النبهاني الكرامات ج 1 ص 200)

ـ «كتاب أوراد الأسبوع» ترجمه فالسان (E.T n° 278, 1949)

ـ «كتاب إنشاء الدوائر» طبعة Nyberg, leyde,1919

ـ الديوان ـ بولاق (1271 هـ/ 1855م) (طبعة عام 634 هـ) (كتاب الذخائر والأعلاق «طبع مع ترجمان الأشواق» (طبعة بيروت 1961 ترجمة نيكولسن ـ لندن 1911) صنف ابن عربي ترجمان الأشواق عام (611 هـ) ثم شرحه بطلب من صاحبيه أبي عبد الله الحبشي وابن سودكين (كتاب الرحلة) أشار إليه الأستاذ يحيى في كتابه (تاريخ وترتيب...)

(Histoire et classification R.G) وهو مفقود

ـ مناجاة) C.E Bosworth El (nouvelle éd.), VII

ـ «كتاب أيام الشأن» (ضمن الرسائل المطبوعة في حيدرباد 1948 وكذلك كتاب الأزل) و(كتاب الفناء) وحلية الأبدال صنفت في الطائف عام (599 هـ/ 1203م) حسب المقدمة

ـ رسالة إلى الإمام فخر الدين الرازي (ترجمة فالسان)

ـ كتاب الإسرا و(اصطلاحات الصوفية) (éd. Flugel, leipzig,1985)

- جواب سؤال ابن سودكين (ترجمة فالسان (Et n° 300, 1952)

- مقام القربة/ كتاب التجليات (تعاليق يحيى في المشرق ج 1 عام 1966)

- تاج الرسائل ضمن مجموعات الرسائل (القاهرة 1328 / كتاب الوصايا ترجمة فالسان T.E 1952 / كتاب الوصية ترجمة فالسان 1968

- فصوص الحكم: في آخر محرم (627 هـ/ دجنبر 1229 هـ) سلم الرسول عليه السلام الفصوص إلى ابن عربي في (27) فصلا تتصل ب (27) حكمة نبوية و(27) نبيا منهم (25) مذكورون في القرآن والاثنان الآخران هما شيت وخالد بن سنان وقدأشار في (الفصوص) (ج1 ص67) إلى (ختم الأوليا) وهو على قدم شيت Seth يولد بالصين ولغته لغتهم وبهم تشرق الساعة (طبعة عفيفي بيروت 1946).

ترجمة جزئية بقلم Burckhardt باريس 1951/ ترجمة إنجليزية بقلم (The Bezems of Wisdom, London 1980) R.W Austin

- نقض النصوص في شرح نقش (الفصوص) طبعة W.Chittick (طهران 1971)

- شرح فصوص الحكم -طبعة الأشتياني - مشهد 1982 (الجندي) وله «نفحة الروح وتحفة الفتوح» (طهران 1362)

- كتاب في الرد على أباطيل ابن العربي في كتابه «الفصوص» تأليف مسعود بن عمر المعروف بسعد الدين التفتازاني (793 هـ) (دار الكتب المصرية 251 علم الكلام) / عبد الله عبدي بن محمد الرومي البوسنوي المعروف بشارح الفصوص، شرح الفصوص بالتركية (ط) ثم ترجمه إلى العربية وسماه: «تجليات عرائس النسور في منصات حكم الفصوص» (خ) (1054 هـ/ 1644 م) (الإعلام للزركلي ج 4 ص 236) / (مؤيد الدين الجندي (700-1300) شرح فصوص الحكم Jundi, éd. Ashtiyâni, Mashhed 1982

نقل عن شيخه صدر الدين الفوتوي (672-1274) تلميذ وزوج ابنة ابن عربي أنه دخل الخلوة في إشبيلية تسعة أشهر/ (عام 586 هـ) (صام مجموعها (من محرم إلى عيد الفطر)

وذكر يحيى (120) شرحا للفصوص ومعظم الشراح إيرانيون (Hist. et class R.G n°150) (ستون) منهم شيعة كتبوا بالعربي والفارسي و(10) بالتركية والأردنية والماليزية وربما الصينية (توجد نسخة في جامع بيكين شاهدتها إبان الثورة الثقافية) ومن هؤلاء أحمد السرهندي وشاه ولي الله الدهلوي ويقال بأن السرهدني هذا كان نقادا مثل ابن تيمية.

ـ «كتاب الباء» ـ طبعة القاهرة 1954 وقد صنفه ابن عربي عام (601 هـ/ 1204م) مع «كتاب الجلالة» و«كتاب الأزل» وكتاب الألف» و«كتاب الهو» (وذلك في بيت المقدس)

ـ كتاب الياء وهو «كتاب الهو»

(المكتبة الوطنية بتونس (3587 م) وكذلك نسخ بباريز وآصاف والقاهرة وبرلين

ـ كتاب الميم والواو والنون ضمن رسائله السبع (الفتوحات ج 1 ص 147/ الفصوص ج 1 ص 84)

– اصطلاحات الصوفية: من الرسائل التي بدأ ابن عربي تصنيفها عام (615 هـ) ومن جملتها «ثواب قضاء الحوائج عام (625 هـ) بدمشق وربما انهى تصنيف بقية كتبه عام (636 هـ) ولعل من هذه الرسائل المصنفة قبل ذلك رسالة كتبها إلى فخر الدين الرازي (الكشكول ص317 وعلى هامش أدب الدنيا والدين) وموضوعها عدم الاقتصار على الفكر في درك العلوم والدعوة إلى دخول طريق القوم لنيل العلم اللدني والاستراحة من الفكر المضني قال «وينبغي للعاقل أن لا يطلب من العلوم إلا ما يكمل ذاته وينتقل معه حيث انتقل»

ـ كتاب (لكنه فيما لابد للمريد منه) (طبعة القاهرة 1967-1328)

(ترجمة جزئية بقلم أسين بالاسيوس) في كتابه (الإسلام الممسح ص 371-377)

ـ كتاب الأمر المحكم فيما يلزم أهل طريق الله) ـ طبع جزئيا آخر (ذخائر الأعلاق) بالقاهرة (عام 1968) وترجم جزئيا منه (أسين بلاسيوس في كتابه (الإسلام الممسح) (من ص 229 إلى 262)

– (كتاب الوصية) (ضمن الرسائل المطبوعة في حيدرباد عام (1948) ترجمة Michel Valsan في كتابه Etudes traditionnelles (Séptembre 1968)

ـ (كتاب الكتب) (ضمن الرسائل المطبوعة في حيدراباد عام 1948)

ـ كتاب الحدائق هل هو شرح كتاب خلع النعلين الذي سماه أسين بالاسيوس كتاب الحدائق (الدوائر) le Livre des Cercles

ـ التعمة الإلاهية H.Algar E.I (nouvelle édition) VIII

ـ كتاب التجليات (طبع في حيدرأباد عام 1948) Le Livre des Théophanies شرحه ابن سودكين

ـ مفاتح الغيب: ترجمه للفرنسية : Michel lagarde (فصلة من La magie arabe) Pontificio, Instituto de Studi, Arabi 1981

(دور الأنوار) وهو من الأذكار الخاصة غير اللازمة في الطريقة التجانية مع (دلائل الخيرات) وللعلامة أحمد سكيرج شرح عليه سماه (كنز الأسرار في الكلام على دور الأنوار) (لم يكمله)

وقد ذكر النبهاني (جامع كرامات الأولياء ج 1 ص 202) أنه اطلع على إجازة ابن عربي للملك المظفر بن الملك العادل الأيوبي ذكر فيها كثيرا من شيوخه ومؤلفاته ومن شيوخه المغاربة عبد الله البازلي قاضي فاس (أجازه إجازة عامة) وأبو زيد السهيلي حدثه بالروض الأنف في شرح السيرة والمعارف والأعلام وجميع تآليفه ثم ذكر ما تيسر من تآليفه وهي كثيرة أصغرها جرما كراسة واحدة وأكثرها ما يزيد على مائة مجلد وما بينهما من ذلك:

ـ كتاب المصباح في الجمع بين الصحاح في الحديث واختصار مسلم واختصار البخاري واختصار الترمذي واختصار المحلى

ـ الاحتفال فيما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من سني الأحوال

ـ (الجمع والتفصيل في أسرار معاني التنزيل) في أربعة وستين مجلدا إلى قوله تعالى في سورة الكهف «إذ قال موسى لفتاه لا أبرح»

ثم ذكر منها أسماء نحو (230) مصنف منها مراتب العلوم واختصار السيرة الخ

وقد قيل لابن عربي وكان مشغولا بناليف كتاب: «اكتب هذا باب يدق وصفه ويمنع كشفه» فلم يعرف ما يكتب بعد ذلك وبقي متحيرا حتى انحرف مزاجه فرأى لوحا نوريا منصوبا وفيه سطور خضر نورية مكتوب فيها ذلك ثم رفع (جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج 1 ص 54)

وقد أشار الشيخ عبد الحي الكتاني إلى ماسماه بسباعيات ابن عربي (حرف العين من فهرس الفهارس) كما نسب سركيس (المعجم ص149) وبروكلمان (الذيل ج 2 ص 152 طبعة دمشق 1309 إلى ابن عربي غلطا) (قوانين حكم الإشراق إلى كل الصوفية بجميع الآفاق)، (خع 1970) وفي خصوص الاجتهاد قال ابن عربي في الفتوحات (ج1 ص 334) أنه ينوي وضع كتاب في الموضوع حول ظاهر الأحكام ثم حكمها في باطن الإنسان، ويزعمون أن ابن عربي ترجم رسالة (اليوكا) (كتاب حوض الحياة Amratkund التي يوجد نصها ضمن المجموعات التي تضم مصنفات الحاتمي وقد نبه ماسينيون على عدم صحة ذلك.

مصنفات حول ابن عربي

أثارت كتب ابن عربي موجة من الانتقادات في مختلف الأعصار والأمصار ومن جملة من .... عن ابن عربي:

ابن كمال باشا (ت 940 هـ/ 1543م) شيخ الإسلام في المملكة العثمانية وسم بطابع السنية مذهب ابن عربي وكان يكتب بالعربية والتركية والفارسية وله دالة على السلطان سليم وقد أصدر فتوى تفرض على السلطان معاقبة من يهاجم ابن عربي (راجع نص الفتوى في كتاب جوفر ابريك (التصوف في مصر وسوريا ـ طبعة دمشق 1995 ص511)

«من أوراد الشيخ سيدي أحمد التجاني رضي الله عنه (الدور الأعلى) والكبريت الأحمر لابن العربي الحاتمي رضي الله عنه» (جواهر المعاني ج1 ص 126)

ـ السخاوي: «القول المنبي في ترجمة ابن عربي» (مخطوط برلين 2849 (250-1/790)

ـ عبد الرحمن بدوي: «أبو مدين وابن عربي» (طبعة القاهرة 1969)

ـ الباكسرزي: «أوراد الأحباب وفصوص الآداب» (طبعة طهران)

ـ محمود غراب: «الإنسان الكامل من كلام الشيخ الأكبر» (دمشق)

وله أيضا:

ـ «الفقه عند الشيخ الأكبر» (طبعة دمشق 1981)

ـ شرح كلمات الصوفية من كلام الشيخ الأكبر (دمشق 1981)

ـ الحب واالمحبة الإلاهية» (دمشق 1983)

ـ الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي (دمشق 1983)

ـ شرح فصوص الحكم (دمشق 1983)

ـ الخيال من كلام الشيخ الأكبر (دمشق 1984)

M-al - Gurab, Ibn Arabi Admist Religions and Schools of thought, dans Muhyiddin Ibn Arabi, a commemorative volume, Dorset (G.B), 1993 (p.202-216)

ـ سر الفتوحات القدسية لمحمد بن أحمد التغراسي الشاذلي المعروف بالسيد المراكشي المتوفى آخر القرن الثالث عشر (السعادة الأبدية لابن الموقت ج 1 ص 16)

ـ «ابن العربي محيي الدين» لتلميذه اسماعيل التونسي

ـ «تحفة التدبير لأهل التبصير» المكتبة الوطنية بتونس (4604م)

ـ «قرة الشهود ومرآة عرائس معاني الغيب والوجود» (شرح على تائية ابن عربي لعبد الله الرومي البوسنوي/ المكتبة الوطنية بتونس (4330م)

ـ (الجانب الغربي في حل مشكلات الشيخ محيي الدين بن العربي) تأليف أبي الفتح محمد بن مظفر الدين محمد بن حميد الدين عبد الله المعروف بالشيخ المكي المتوفى في حدود سنة (926 هـ) ألفه بالفارسية بأمر السلطان سليم الأول وأتم تأليفه عام (924 هـ) (نسخ بدار الكتب المصرية)، (راجع فهرس المخطوطات الفارسية ق1 ص109)

ـ (مناقب ابن عربي) للقارى البغدادي (821 هـ/ 1418م) (طبعة بيروت 1959) أكد فيه ما نقله ابن سودكين في كتابه (وسائل السائل) ص21 قوله: «كان فتحي في تلك اللحظة (أي قبل طلوع الشمس بعد خلوة دامت 14 شهرا فحصل على العلوم»

ـ عبد الغني بن اسماعيل النابلسي (توفي بدمشق (عام 1143 هـ) ودفن بالصالحية)

أورد المرادي في تاريخه «سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر» مصنفاته الكثيرة منها:

ـ «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص»

ـ الظل الممدود في معنى وحدة الوجود

ـ إيضاح المقصود من معنى وحدة الوجود

ـ السر المختبى في ضريح ابن العربي

ـ الرد المتين على متنقص العارف محيي الدين

ـ الكبريت الأحمر في بيان علوم الشيخ الأكبر (طبعة القاهرة 1369 هـ) على هامش اليواقيت والجواهر للشعراني (ت 973 هـ/ 1965)

ـ «الحجة والبرهان لمن وفق من أهل العقول الراجحة والأذهان في الحث على طلب العلم وبيان أفضليته على غيره والتحذير من كتب ابن عربي الحاتمي ونحو ذلك» لمحمد الطيب بن محمد المدني الناصري السلوي (1359 هـ/ 1737 م) (خع 1724 د (م = 42-61)

ـ الخروبي محمد بن علي الطرابلسي

شرح أبيات في التصوف لابن العربي الحاتمي (خع = 6053)

ـ الخيال في مذهب محيي الدين بن عربي (تأليف محمود قاسم)

(جامعة الدول العربية ـ معهد البحوث والدراسات العربية ـ القاهرة 1969 (119 ص)

ـ موقف ابن عربي من العقل والمعرفة الصوفية (محمود قاسم ـ محاضرة القيت في الخرطوم 1969 (35 ص)

ـ «شرح التجليات» لشمس الدين أبي طاهر اسماعيل بن سودكين بن عبد الله النوري (646 هـ/ 1248م)

والتجليات الإلاهية، هي لابن عربي، (مكتبة دبلن ـ جيستر بيتي 4154 (م =1-42) ق 14/8)

ـ رسالة في الرد على منكري الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي لعلي بن ميمون الغماري

أشار إليها بروكلمان (ج 2 ص 124)

ـ البرهان الأزهر في مناقب الشيخ الأكبر (لمحمد رجب حلمي ـ القاهرة 1326 هـ)

ـ (النور السافر) للسيد عبد القادر العيدروس في الذب عن ابن عربي

(وحدة الوجود) للشيخ أحمد القشاشي في مدح ابن عربي ناقلا قوله «إن الله أعطى للإنسان الكامل ألفا ومائتين من القوة لوسلط واحدة منها على الكونين لأعد مهما»

وقال الشعراني في اليواقيت والجوهر في ذكر عقائد الأكابر): سئل الحافظ الذهبي عن قول الشيخ محيي الدين في كتابه الفصوص): إنه ما صنعه إلا بإذن من الحضرة النبوية فقال: «ما أظن أن مثل هذا الشيخ يكذب» (راجع كتاب «إقامة الحجة على الإكثار في التعبد ليس ببدعة» للإمام محمد عبد الحي وللكنوفي ص 107 ـ تحقيق الشيخ أبي غدة السوري)

وقد ذكر الحافظ الذهبي في الميزان (ج 3 ص 108) ابن عربي فلاحظ اختلاف الناس في شأنه وأن الظاهر عندهم من حاله أنه رجع وأناب إلى الله فإنه كان عالما بالآثار والسنن قوي المشاركة في العلوم ثم قال: «وقولي وأنا فيه أنه يجوز أن يكون من أولياء الله تعالى الذين اجتذبهم الحق إلى جنابه عند الموت وختم له بالحسنى ونقل الحافظ ابن حجر العسقلاني (المتوفى عام 852 هـ عن الضوء اللامع ج 2 ص 36) أنه ذكر لشراج الدين البلقيني شيئا فقال له البلقيني: «هو كافر« (عقيدة ابن عربي لتقي الدين الفاسي طبعة دار ابن الجوزي الدمام ص39) ووصف شيخ الإسلام تقي الدين السكبي (756هـ) ابن عربي وأتباعه بأنهم ضلال جهال خارجون عن طريقة الإسلام (ص 550)

قال الفقيه أبو محمد بن عبد السلام (660 هـ) لما قدم إلى القاهرة وسألوه عن ابن عربي قبل أن يلتقي بابن الحسن الشاذلي ويتتلمذ علية «هو شيخ سوء مقبوح يقول يقدم العالم ولا يحم فرجا» (عقيدة ابن عربي لتقي الدين الفاسي (832 هـ) (دار ابن الحوزي الدمام 1413/ 1992) (ص 25) وفي السنة التي مات فيها لبن عربي أو التي بعدها كان خروج ابن عبد السلام من دمشق.

أشار أبو المواهب سيدي العربي بن السائح في (بغية المستفيد (ص174) في نسق

جهل الناس بمقام ابن عربي إلى ماذوه الشيخ محيي الدين ابن عربي حول الملامنية من أنهم «أعلى طوائف أهل الطريق» ثم قال: «فاشدد عليه يدك ولا يخدس لك في وجهه ما في عوارف المعارف وغيره مما يخالفه فإن منشأ الاختلاف في ذلك الاختلاف في الاصطلاح ومعلوم أنه لا مساحة في الاصطلاح فافهم» ثم أكد هذه المكانة السامية ملاحظا مما يدل على مدى عمق وقداسة أبواب الفتوحات المكية ما قاله أبو المواهب سيدي العربي بن السائح في (بغية المستفيذ (ص 92) حيث حضنا على مراجعة أبواب الفتوحات المكية

ـ (تفاح الأرواح) للسراج (النبهاني ج 1 ص 200)

حاتميـــات (نذكر فيها بعض أحوال ابن عربي ومقولاته وما جرياته مع شيوخه)

ذكر ابن عربي في حديثه عن الشيخ محمد الحصار الفاسي أنه رأى العرش قد جعل الله له قوائم من نور تطير في زواياه طيور حسنة رأى واحدا من أحسنها وكان آنذاك بمراكش فكشف له أنه هو محمد الحصار (جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج 1 ص 190)

ـ البدلاء غير الأبدال وهم إثنا عشر نفسا في كل زمان لايزيدون ولا ينقصون مقامهم إظهار غاية الخصوصية بلسان الانبساط في الدعاء وحالهم زيادة الإيمان بالغيب واليقين (الباب 73 من الفتوحات المكية ضمن مراتب الأولياء)

والبدل درجة في السلم الصوفي مع النجباء والأوتاد والأقطاب والغوث

«حلية الأبدال وما يظهر عنها من الأحوال» لابن عربي الحاتمي (المكتبة الوطنية بتونس (643 هـ) قوبلت بنسخة برلين (2931)

«الخبر الدال على وجود الأقطاب والنجباء والأبدال» للسيوطي

ـ النفحات الشاذلية لحسن العدوي ج 2 ص 99 (مع بيان تقسيمات ومراتب الصوفية)

Bargès, Vie du célèbre marabout, Sidi Abou-Médien, Paris 1884, Introduction

Blochet, Etudes sur l'ésotérisme musulman, in J. A., 1902 I, 529 - II, 29

- Concordance de la tradition musulmane

Louis Massignon, Passion d'al-Halladj p. 754 L. Mas Essai p.112

ـ مولاي عبد القادر الجيلاني توفي في (17 رمضان 560 هـ/1165م) يوم ولد ابن عربي (الوافيات بالوفيات ج 4 ص 178/ نفح الطيب ج 2 ص 163)

ـ ذكر ابن عربي ان للمريد ان ينتمي لأكثر من شيخ وان الجهلة يقولون غير ذلك (راجع نسب الخرقة) لعله يقصد الشيخ التبرك فهو يقول كما نقل عنه في (بغية المستفيد ص 297):

«ما سامح شيخ مريده في الاجتماع بغيره الا حصل له تردد في أي الشيخين أعلى من الآخر حتى يتلمذ له اذا حصل له ذلك رفضه قلب الاثنين فلم ينتفع بأحد منهما لأن شرط الانتفاع جزم التلميذ بانه لا يخرج من دائرة شيخه حتى يحصل له الكمال»

وحشة النفي هو الموت على قول لااله الا الله مع الوقف في (لا) (من مقولات ابن عربي)

البهاليل (les demeurés) «عقولهم محبوسة عنده» وقد أدرك ابن عربي هذا المقام (الفتوحات ج 1 ص 248)

ـ الخلوة عند ابن عربي هي الانعزال الدائم عن غير الله

ـ كان ابن عربي ضد الأولياء الذين يشطحون لأنه يرى ان الشطح نوع من الحماقة والدعوة وهما لا يصدران عن اهل المعرفة الروحية (راجع اصطلاحات الصوفية) والواقع ان الشطح وقت يطرأ الفناء فيه على العارف والاستغراق حتى يخرج عن دائرة نفسه ولا يكون حالا لأهل الكمال

ـ وقال ابن عربي في آخر الفتوحات : «إياك أن تتخذ الجرس في عنق دابتك فإن الملائكة تنفر من ذلك وقدورد ذلك في الحديث النبوي»

ـ المرأة يمكنها إدراك القطبانية (الفتوحات ج 3 ص 89) فأية قطبانية يعنى نظرا لتعدد أصنافها ؟ فقد لاحظ ابن عربي أن رئيس قطب لها

ـ ورد في الباب (73) من (الفتوحات المكية ضمن مراتب الأولياء وطبقاتهم) أن منهم رجلا واحدا وقد تكون امرأة في كل زمان آيته (وهوالقاهر فوق عباده) له الاستطالة على كل شيء سوى الله ثم قال: «وكان صاحب هذا المقام شيخنا عبد القادر الجيلي ببغداد له الصولة والاستطالة بحق على الخلق».

ـ **الغراب الأبيض** عند ابن عربي مرتبة الروح في حال نجاستها تتخلص منها بالطهارة والعبادة والتخلق بأخلاق الله

ـ ذكر ابن عربي في (الباب (185) من الفتوحات في معرفة مقام ترك الكرامات) أنه اتفق له في مجلس حضرة سنة (586 هـ) كان به شخص فيلسوف ينكر النبوة ويقول «إن النار التي لم تحرق سيدنا إبراهيم عليه السلام إنما هي نار غضب الجبار النمرود» فقال له بعض الحاضرين (ولعله ابن عربي نفسه) فإن قمت أنا في مقام ابراهيم فهل تصدق ؟ فلما رأى ما رأى قيل له إن النار مامورة تحرق بالأمر وتترك الإحراق كذلك

ـ أشار الحاتمي في (الفتوحات) أثناء الأجوبة الترميذية إلى ما قاله الحلاج :«باسم الله من العبد بمنزلة كن من الحق ثم قال: وبعض الناس له كن دون باسم الله وهم الأكابر كما قال عليه السلام في غزوة تبوك لما رأى شخصا فلم يعرفوه: «كن أباذر» فإذا هو أبوذر»

ـ قال ابن عربي ـ حسب نقل (جواهر المعاني): «الإنسان المحجوب ليس بإنسان إنما هو شبه إنسان»

– استشهد الشيخ سيدي أحمد التجاني بقطعة من صلاة الشيخ الأكبر في حق النبي صلى الله عليه وسلم وهي قوله: «وخلعت عليه خلعة الصفات والأسماء وتوجته بتاج الخلافة العظمى» (شرح الهمزية ص 52)

ـ ذكر ابن عربي أن سبب معرفته لرسالة القشيري وللفظة التصوف أنه خرج يوما مع شيخه يوسف بن يخلف الكومي العيسى إلى جبل على فرسخ من إشبيلية وفي يده رسالة القشيري فأعطاه إياها فصار يحدثه بكرامات أبي مدين ثم قال لها: «إلزم الطريق يا بني تفلح» (النبهاني ج 2 ص 331)

ـ أبو عبد الله الخياط قال ابن عربي: «اجتمعت به بجامع العديس وهو ابن عشر سنين أو إحدى عشرة سنة وكنت قد فتح لي في هذا الطريق وما علم بي أحد...فوالله ما رأيت نفسي بين يديه إلا كدرهم زائف وقال لي: «الجد الجد» فطوبى لمن عرف ما خلق له: فانصرف فذهبت أشيعه لأعرف منزله فلم أجد له أثرا (عن روح القدس) وقد صحب ابن عربي محمدا الخياط الإشبيلي وأخاه أحمد بإشبيلية ومصر وانتفع بآرائه وحدثه الخياط عن رجل يسمى علي السلاوي (النبهاني ج 1 ص 188)

قال ابن عربي: «كما أنه لم يكن وجود العالم بين إلهين ولا المكلف بين رسولين مختلفين الشريعة ولا امرأة بين زوجين كذلك لا يكون المريد بين شيخين إذ كان مريد تربية» (الفتوحات المكية الباب 181) حول معرفة مقام احترام المشائخ ونقل صاحب بغية المستفيد (ص307) عن أبي حجر قوله: «من يريد التبرك يجوز له الأخذ عن مشائخ متعددين ومن يريد السلوك والتربية يحرم عليه الخروج عن شيخه» (نقلا عن صاحب الجيش الكبير).

وقال القشيري في رسالته فلا يجوز لشيخه أن يلقنه شيئا من الأذكار (البقية ص 301)

وتحدث ابن عربي عن ختم الأولياء في الفتوحات المكية (ج 2 ص49) ذاكر أنه من العرب ومن أكرمها أصلا وبدا وهو في زماننا موجود تعرفت به سنة 595 هـ ورأيت العلامة التي له أقفاها الحق فيه عن عيون عباده وكشفها بمدينة فاس حتى رأيت خاتم الولاية منه وقد ابتلاه الله بأهل الإنكار

عبد الله بن محمد العربي الطائي عم ابن عربي قال عنه محيي الدين: كان يجلس في البيت فيقول: قد طلع الفجر فسألته من أين تعرف ذلك ؟ فقال: «يا بني إن الله يوجه ريحا من تحت العرش تهب في الجنة فتخرج بريحها عند طلوع الفجر يشمها كل مؤمن في كل يوم»(جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج 2 ص 230)

- **أبو جعفر العريبي الأندلسي** أحد مشائخ ابن عربي كان بدويا أميا لايكتب ولا يحسب استسقى به أهل قصر كتامة (القصر الكبير بالمغرب) يحتاجون إلى المطر فخرج إليهم من الأندلس وبينه وبينهم البحر مسيرة ثمانية أيام فاستسقى ورجع فنزل المطر (النبهاني ج 1 ص 446) (عام 602 هـ) مع أوحد الدين حامد الكرماني في (قونية): «إن المريد يقدر بصدقه»

- قال ابن عربي بعد ذكر قصة وردت له عام 602 هـ مع أوحد الدين الكرماني في (قونية): «إن المريد يقدر بصدقه»

«جذب الشيء إليه» (النبهاني ج 2 ص 528)

ـ لقي ابن عربي في خانقاه القاهرة عام (598 هـ) شيخا من إربيل زعم أن صوفية الأندلس لايعرفون شيئا عن الطريق (روح القدس ص27) وربما كان ذلك سبب تصنيف (روح القدس) للتعريف بمقامات صوفية الأندلس)

ـ ممن لقيه ابن عربي في قرطبة أبو محمد مخلوف القبائلي سكن قرطبة عن إذن رسول الله صلى الله عليه وسلم (روح القدس)

ـ ذكر ابن عربي أنه عرف في الجزيرة السورية وليا من خصائصه الكشف عن الروافض الشيعة الذين يدعون السنية حيث كان يراهم في شكل خنازير

(راجع كتاب عفيف الدين التلمساني (المتوفى عام 690 هـ/ 1291 م) حيث اتهم بالصلة مع النصيرية

Paul Nuyia, une cible d'Ibn Taymiyya, le moniste al - Tilimsâny, in B.E.O, XXX,1978.

من جملة تلامذة ابن عربي بفاس الشاعر اللغوي عبد العزيز بن زيدان (ت 624) وكان ينكر الفناء.

ـ في عام (595 هـ) انتقل عبد الله بدر الحبشي مع ابن عربي في رحلته الثانية لتوديع الأندلس وشيخيها المروري والميرتولي (كتاب الكتب ص9) وكان قد مر بالقصر الكبير حيث لقي عبد الجليل بن موسى تلميذ ابن غالب ومنه إلى الجزيرة الخضراء ثم رندة وفي قرطبة في نفس السنة (9 صفر 595 هـ/ دجنبر 1198) بجنازة ابن رشد بمراكش من حيث نقل إلى قرطبة فحضر جنازته مع الكاتب ابن جبير (ت 614) وتلميذه ابن السراج ثم وصل إلى غرناطة فمرسية حيث لقي ابن سيديون تلميذ أبي مدين (الإحاطة لابن الخطيب القاهرة عام 1319 هـ) ثم المرية حيث صنف كتابه (مواقع النجوم) وهو يقصد أطراف الظاهر والباطن المكلفة.

فمن لقيه ابن عربي في قرطبة ابو محمد مخلوف القبائلي سكن قرطبة عن اذن رسول الله صلى الله عليه وسلم (روح القدس)

ـ ذكر ابن عربي انه عرف في الجزيدرة السورية وليا من خصائصه الكشف يدعون السنية حيث كان يراهم في شكل خنازير

(راجع كتاب عفيف الدين التلمساني (المتوفى عام 690 هـ/1291م) حيث اتهم بالصلة مع النصيرية

Paul Nuyia: une cible d'Ibn Taymiyya: le moniste al. Tilimsâny, un B.E.O., XXX, 1978.

ـ من جملة تلاميذة ابن عربي بفاس الشاعر اللغوي عبد العزيز بن زيدان (ت 624) وكان ينكر الفناء

ـ في عام (595هـ) انتقل عبد الله بدر الحبشي مع ابي عربي في رحلته الثانية لتوديع الأندلس وشيخنا المورودي والميرتولي (كتاب الكتب ص 9) وكان قد مر بالقصر الكبير حيث لقي عبد الجليل بن موسى تلميذ ابن غالب ومنه الى الجزيرة الخضراء تم رندة وفي قرطبة سمع في نفس السنة (9 صفر 595 هـ/ دجنبر 1198) بجنازة ابن رشد بمراكش من حيث نقل الى قرطبة فحضر جنازة مع الكاتب ابن جبير (ت 614) وتلميذه ابن السراج تم وصل الى غرناطة فمرسبة حيث لقي ابن سيديون تلميذ ابي مدين (الاحاطة لابن الخطيب القاهرة عام 1319 هـ) ثم المرية حيث صنف كتابه (مواقع النجوم) وهو يقصد أطراف الظاهر والباطن المكلفة مثل العين والأذن واللسان وقد أضاف إليه (القلب) في (بجاية) عام 597 (كما في حلية الأبدال ضمن الرسائل ص 8) ثم وصل عام (597 هـ/ 1200) إلى سلا حيث فارق شيخه يوسف الكومي واتجه إلى مراكش مرورا بنهر أم الربيع (دكالة وعبدة)، وقد صنف عام (595هـ) كتابا (عنقاء مغرب) لأبي يحيى بن أبي بكر الصنهاجي المراكشي (وهو غير الصنهاجي الأندلسي) وقد ترجمه صاحب التشوف وألفها بعد عودته من فاس.

وكان عام (635) في (قصر مصمودة) (وهو القصر الصغير) (الفتوحات ج 3 ص 41/ الدرة رقم 26) لمقابلة الشيخ عبد الله بن إبراهيم المالقي بطريفة التي انتقل إليها عبر القصر (الفتوحات ج 1 ص 577/ ج 4 ص 540) وقد وصفه بالفتوة وخدمة الناس (الروح رقم 26/ الفتوحات ج 3 ص 338)

ـ كان لأحد أصحاب ابن عربي وهو أحمد ابن إبراهيم بن المطرف (ت 627 هـ) صلة بالمنصور الموحدي وقد ترافقا في الرحلة إلى حبرون بفلسطين عام (602 هـ) (راجع كتاب

اليقين مخطوط يحيى أفندي 2415) (ورقة 124-125) وكان المنصور قد حرم في إشبيلية ماكان فعله في مراكش وهو تحظير الخمر ومنع المغنين والموسيقيين (ليفي بروفنصال ـ الرسائل الموحدية السبع والثلاثون (ص 164-167)

وكان المنصور قد اعتنق المذهب الظاهري وأحرق مدونة سحنون (ت 240 هـ) (المعجب ص 201) ثم تـزهد عـام 594 هـ بعد قتله أخاه وعمه (عـام 583 هـ) وهنا استدعى أبا مدين الغوث إلى مراكش ولم يكن يريد قتله ولاسجنه لأسباب منها تزهده آنذاك وقد لاحظ ابن عربي في (محاضرات الأبرار ج 2 ص 92) أن الشيخ أبا مدين انصاع لرغبات المنصور)

ـ وادي بكة أولكة Wadi Lago (يسمى اليوم Rio Barbate) لقي فيه ابن عربي (الخضر) ومعه رجل آخر أعظم منه ولعله القطب وبوادي بكة هذا شبت المعركة عام (92 هـ/ 711) لاحتلال الأندلس.

ـ رسالة مولاي أحمد الفلاني بن عبد السلام الود غيري التي أثبت فيها ختمية الشيخ وقد أشار فيها إلى بيتين نسبهما لابن عربي وهما قوله:

بنا ختم الله الولاية فانتهت	الينا فلا ختم يكون لها بعدي
وما فاز بالختم الذي لمحمد	من أمته والعلم إلا أنا وحدي

كما أشار إلى البيتين صاحب (الرماح) ونسبهما للفتوحات ولعلهما ـ يقول سكيرج ـ ، في النسخة التي هي عنده لأن نسخ الفتوحات غير المطبوعة فيها زيادات.

القطبانيــة

ذكر الشيخ محيي الدين ابن عربي بعد كلام له في القطبانية: «وقد يتوسعون في هذا الأطلاق فيسمون كل من دار عليه مقام قطبا وقد يسمى رجل البلد قطبا وشيخ الجماعة كذلك ثم قال: «ولكن الأقطاب المصطلح عليهم لايكون منهم في الزمان إلا واحد وهو الغوث» (البغية ص 187) والقطبانية ـ كما يقول الشيخ سيدي أحمد التجاني (ص 189) هي الخلافة العظمى عن الحق مطلقا في جميع الوجود جملة وتفصيلا حيثما كان الرب إلاها كان هو خليفة في تصريف الحكم وتنفيذه في كل منْ عليه ألوهية لله تعالى ثم قيامه بالبرزخية العظمى بين الحق والخلق فلا يصل شيء كائنا ما كان من الحق إلا بحكم القطب وتوليه نيابة عن الحق في ذلك ... والبرزخية قيام القطب بين الحق والخلق بالنيابة عن الحقيقة المحمدية وأشار أبو المواهب (في البغية ص 193) أن الشيخ محيي الدين ذكره في عدة مواضع من كتاب (الفتوحات المكية) وألف فيه بالخصوص كتابه (عنقاء مغرب في شمس الأولياء وختم المغرب» ثم قال: «وقد طالعته فإذا هو كاسمه غريب وله فيه الرمز المعمى واللسان العجيب... وكثيرا ما يلتبس الكلام في الختم الأكبر بالكلام في ختم الولاية الظاهرة وخصوصا في كلام صاحب الفتوحات بحيث يشكل ذلك إلا على من يفرق بين المقامين ويميز بين الحقيقتين» وقد ادعى هذا المقام جماعة من الصادقين في الأقوال قاله الشعراني ومنهم الشيخ محيي الدين وادعاه له أيضا بعد وفاته جماعة لما رأوا له نثرا ونظما من الكلام الحائم حول ذلك المقام والتحقيق أنه رجع عن ذلك في آخر أمره وأخبر أنه أعلم أنه ليس له ما ظن وإنما هو لغيره وكلامه في غير ما وضع أعلم أنه ليس له ما ظن وإنما هو لغيره وكلامه في غير ما موضع من الفتوحات صريح في أنه غيره وذكر فيها أنه اجتمع به يعني اجتماعا برز خيا... وممن ادعاها الأستاذ سيدي علي وفا لوالده سيدي محمد فلم يقره وادعاها الإمام محمد بن سليمان الجزولي والعارف بالله الصفي القشاشي حسب الرحلة العياشية.

تقسيم الطرق حسب المقامات

قسم الشيخ محيي الدين الطرق الصوفية إلى ثلاث اعتبارا للمقامات ونقل أبو سالم العياشي في رحلته عن شيخه حسن بن علي العجيمي قسمها إلى أربعين طريقا باعتبار ما كان موجودا في أمانه أفردها برسالة استوعب فيها جميعها مع ما يتميز به أهل كل طريق فذكر منها على الترتيب التالي: طرقا محمدية أويسية قلندرية صديقية ملامتية كبروية همدانية ركنية خلوتية مولوية جهرية برهانية أحمدية سهروردية خفيفية شاذلية وفائية زروقية بكرية جزولية خواطرية عيدروسية مشارعية حاتمية قادرية عرابية مدينية قشيرية رفاعية حلاجية خرازية خشنية مدارية شطارية عشقية نقشبندية غوثية جنيدية سهيلية.

وأوضح أبو سالم خصائص كل طريق ملاحظا أن الصديقية منسوبة لسيدنا أبي بكر الصديق والكبروية لنجم الدين الكبري والهمدانية شعبة منها تزعمها الشيخ علي الهمداني والركنية نسبة إلى ركن الدين السمناني وهي شعبة التي قبلها والنورية نسبة لنور الدين الإسفرايني (شعبة من الركنية) والمولوية لجلال الدين الدوسي والخشنية لقطب الدين الخشني والمدارية لبديع الزمان الشاه مداري (راجع البغية ص 74)

ومن الصوفية من تزهد دون الإنتماء إلى طريق صوفية وذلك منذ العصور الأولى حيث صنف ابن أبي الحواري (كتابا في الزهد) نقل عنه الإمام النووي (676 هـ) في كتابه (بستان العارفين) وهو مفقود لاتعرف له نسخة (البستان ـ طبعة دار ابن حزم 1994)

ومما أنشده ابن عربي:

لاتغتر بالذي زالت شريعته عنه ولو جاء بالإنبا عن الله

وقد قال في «فتوحاته المكية» من أراد أن لا يضل فلا يرمي ميزان ظاهر الشريعة من يده طرفة عين ويعتمد ما عليه الأئمة المجتهدون ومقلدوهم برفض ماعداه (من نقل الشيخ محمد الحافظ المصري التجاني على الإفادة الأحمدية) (ص5)

قال ابن عربي: «اعلم أن ورثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام هم العلماء والأولياء فالأولياء حفاظ الأحوال والأحكام الباطنية التي تدق عن الأفهام والعلماء حفاظ الأحكام الظاهرة التي تفهم ببادئ الرأي وقد يرث هؤلاء أيضا الأنبياء في الأحوال الباطنة كما كان عليه السلف الصالح فكانوا أولياء علماء» (البغية ص 104)

وقد نقل الشعراني في (اليواقيت والجواهر) عن الشيخ الأكبر أن عدد منازل الأولياء في المعارف والأحوال التي ورثوها من الرسل عليهم والصلاة والسلام مائة ألف منزل وتسعمائة منزل وتسعة وتسعون منزلا »

وقال الإمام الشعراني فيشما نقله عن ابن عربي: «إن أكشمل الورثة هو من ورث نبيه صلى الله عليه وسلم والفرق بين الوارث المحمدي وغيره ان رثة الأنبياء آياتهم في الآفاق من خرق العوائد وغيرها وآيات الوارث المحمدي في قلبه ... ومن علامات الوارث المحمدي أن يشهد نفسه خلف كل نبي ولو كانو مائة ألف فإن جميعهم قد جمعت حقائقهم وشرائعهم في سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام وهذا الإرث نوعان معتوي ومحسوس فالمحسوس هو الأخبار المتعلقة بأفعاله عليه السلام وأقواله وأحواله والمعنوي هو تطهير النفس من مذام الأخلاق وتحليتها بمكارمها وكثرة ذكر الله على كل حال بحضور ومراقبة (البغية ص 112-113)

ـ أشار ابن عربي في تفسير قول الله تعالى: «ورحمتي وسعت كل شيء إلى وجود طائفة من رجال الله يقال لهم رجال الحنان والعطف الإلهي لهم الشفقة على عباد الله كلهم مومنهم وكافرهم ينظرون الخلق بعين الوجود لابعين الحكم والقضاء لا يولي الله تعالى أحدا منهم ولاية ظاهرة من قضاء أو ملك لأن مقامهم وذوقهم لايحمل القيام بأمر الله فهم مع الحق تبارك وتعالى في الرحمة المطلقة المشار إليها في الآية» (البغية ص 94)

«ومن كلام الأستاذ ابن وفا: «المريد الصادق عرش لاستواء رحمانية أستاذه كتب على نفسه أن لايدخل فيه سواه ولايظهر لعين رأت غيره في مرآة: «لأنه مظهر سر الربوبية لمريده »(البغية ص297)

قال ابن عربي: «إنما أمرنا الحق تعالى بالاستعانة به إثباتا لفعل الأسباب التي لايمكن رفعها ولاوجود للمسبب إلا بوجودها» (البغية ص 88)

قال ابن عربي في الفتوحات المكية: «لم يبق من عبادة الشكر على النعماء إلا قولهم الحمد لله لفظ ما فيه كلفة وأهل الله تعالى يزيدون على مثل هذا اللفظ العمل والتوجه بالهمم» (البغية ص 110)

ابن عربي وليلة القدر

مما وجد صاحب كشف الحجاب (ص 53) منسوبا لأبي المواهب سيدي العربي بن السايح في بعض الكنانيش أنه قال: «ليلة القدر عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قدس سره ليلة جمعة بعد النصف من ليلة الوتر» ونظمه بمعناه

وليلتنا الغراء ليلة جمعة توافيك بعد النصف من ليلة الوتر

ويحتمل أن يريد بذلك في الشهر الذي كان فيه من رمضان تلك السنة إلا فهي لاتعرف فتكون سنة في شهر وسنة أخرى في شهر. وقد وقف العلامة سكيرج في (كشف الحجاب) على نظم ابن عربي في (نفح الطيب) ونصه:

وإنا جمعيا إن نصم يوم جمعة ففي تاسع العشرين خذ ليلة القدر

(وهي (8 أبيات) وقد أكد سكيرج عدم يقينه نسبة هذا النظم إلى الشيخ ابن عربي لأن نفسه رضي الله عنه أعلى من ذلك.

وحدة الوجود والاتحاد والحلول

قال الشيخ محمد يحيى بن محمد الولاتي في رحلته الحجازية في باب (وحدة الوجود) (ص 223): «إن ماعثرنا عليه من ألفاظ الصوفية المنقولة عنهم في الوحدة تحتمل التاويل بل يتعين تاويله تنزيها لهم عن اعتقاد ظاهرها فقول ابن العربي» سبحان من أظهر الأشياء وهو عينها «فإنه يؤول قوله أنه تعالى معروف بها أي أنها مجلى له تعالى يستدل بها لأن العين تطلق على الحفظ مجازا كما في قوله تعالى ﴿ فإنك بأعيننا ﴾ (سورة الطور آية 48) وكلامه أيضا في تفسير حديث «كنت مخفيا» إلخ يحتمل التأويل فصورة لفظه: «لو لم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم الحق أعني العلم الحادث في قوله كنت كنزا مخفيا. فجعل نفسه كنزا فلم يكن كنز الحق نفسه إلا في صورة الإنسان الكامل في شيئية ثبوته» ثم قال: «وقد نقلته من روح المعاني لتفسير الألوسي وهو كمنطق الطير الذي لا يعرف وقد أوله (الولاتي) بما يوافق السنة لحسن ظنه بابن العربي وتنزيهه له عن اعتقاد ظاهره بل ذهب الولاتي إلى أبعد من ذلك حيث أول قول الحلاج أنا الحق» أي صورة جسمه وما ركب فيه من الآيات والمعاني والأسرار مجلى للحق تعالى كسائر المخلوقات أي يستدل بالنظر فيها على وحدانية الله فأراد الحلاج أنه هو في نفسه آية من آيات الله (ص 225) ثم قال وقد أول كثير من العلماء أهل السنة قول المتصوفة بوحده الوجود بتاويلات حسنة (ص 226) وقد نقل الألوسي في (روح المعاني) قول الشيخ الأكبر في كتاب الباء: «الاتحاد محال فلا اتحاد البتة أي بين الخالق والمخلوق» ثم قال الألوسي: «ولم يقولوا بالحلول لأنهم فسروا الحلول تارة بالتبعية له وتارة كون الموجود في محل قائم به لاسيما وقد قال الشيخ الأكبر (الفتوحات الباب 292): «نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطي من الحكم ما لايعطيه بغير البدر كذلك الاقتدار الإلاهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق... وختم بقوله: «وهذا نص في نفي الحلول (ص 228) ثم نقل عن ابن خلدون ما قاله من أن بعض المتأخرين من المتصوفة وقف عند عقبة الجمع فلم يتجاوزها

وتوغل في ذلك حتى قال بالحلول وسمى منهم الهروي وابن العربي وابن سبعين وابن العفيف وابن الفارض والنجم الإسرئيلي ملاحظا أنهم صرحوا باعتقاد الحلول (ص 236)

يرى الشيخ محمد الحافظ (مقدم الطريقة التجانية بالقاهرة) أن وحدة الوجود إنما يقصد بها أن الله وده هو المنفرد بالوجود الحق الوجود الذاتي لم يكتسبه من غيره الفني عما سواه الذي يفتقر إليه كل ما عداه وأن كل ما سواه وجوده تابع لوجود الحق ليس له وجود من ذاته (مجلة طريق الحق عدد 7 و8 ص 21).

النفس الفلكية واللوح المحفوظ

نص (ابن تيمية) على نقل الإمام ابن حجر الهيثمى في فتاويه الحديثية «أن في كتب الصوفية ما هو مبني على أصول الفلاسفة المخالفين لدين المسلمين فيتلقى ذلك بالقبول من يطالعه فيها من غير أن يعرف حقيقتها كدعوى أحدهم أنه مطلع على اللوح المحفوظ[7] فإنه عند الفلاسفة كابن سينا واتباعه النفس الفلكية ويزعم أن نفوس البشر تصل بالنفس الفلكية أو بالفعل الفعال يقظه أو مناما وهم يدعون أن ما يحصل من المكاشفة يقظة أو مناما للنفس هو بسبب اتصالها بالنفس الفلكية عندهم وهي سبب حدوث الحوادث في العالم فإذا اتصلت بها نفس البشر انتقش فيها ما كان في النفس الفلكية ويوجد ذلك في بعض كلام أبي حامد وكلام ابن العربي وابن سبعين وخرجوا بذلك إلى الاتحاد كإلحاد الشيعة والاسماعيلية القرامطة الباطنية بخلاف عباد أهل السنة والحديث ومتصوفتهم كالفضيل بن عياض وسائر رجال الرسالة القشيرية وقد نقل صاحب الرحلة الحجازية الشيخ الولاتي (ص237) هذه المقولات وأعقبها بادعاء ابن خلدون في مقدمته أن هؤلاء المتأخرين من المتصوفة المتكلمين في الكشف وفيما وراء الحس توغلوا في ذلك أي في القول بوحدة الوجود فذهب الكثير منهم إلى الحلول والوحدة ثم لاحظ الولاتي أن مذهبه فيهم أنهم من أفراد هذه الأمة وأن هذه الألفاظ المأثورة عنهم على تقدير صحة نسبتها إليهم ليست على ظاهرها عندهم بل علىٰ التأويل اللائق بمقامهم الموافق لاعتقاد أهل السنة وأن أصلهم فيها الكشف المخطئ وإلقاء الشيطان على ألسنتهم من حيث لايشعرون ثم عزز كلامه بقول ابن حجر الهيثمي في فتاويه الحديثية: «ملخص ما نعتقده في ابن العربي وابن الفارض وتابعيهما بحق أنهم طائفة أخيار أولياء أبرار بل مقربون ومن رق السوء أحرار ...وكفاك حجة على ولايتهما تصريح كثير من الأكابر بها كالشيخ العارف الإمام الفقيه المحدث المتقن عبد الله اليافعي وابن عطاء الله والتاج السبكي والشيخ زكرياء الأنصاري والعلامة البرهان ابن أبي شريف».

(7) يلاحظ ما قاله ابن القيم عن شيخه ابن تيمية أنه كان ينظر اللوح المحفوظ

قال الحاتمي في باب 288 من الفتوحات: «لا يسلم لصاحب العلم الذي هو صاحب العلم الشريف الإحاطي أحد طريقه إلا من ذاق ماذاقوه وأمن به»

وقال الصدر القونوي تلميذ الشيخ ابن عربي في (إعجاز البيان): «المؤهلون للانتفاع بنتائج الأذواق الصحيحة وعلم المكاشفات الصريحة هم المحبون لله في من أهل الله وخاصته والمومنون بهم وبأحوالهم» نقله عنه (صاحب الرماح) (ج 1 ص27) مشيرا إلى ما ورد في الحاشية أن هذا المقام هو الميزان العام وهو المفهوم الأول من ظاهر الإخبارات الشرعية في الكتاب العزيز والسنة النبوية والميزان الخاص هو ما يتحقق بالشهود والتعريف الإلاهي والإلهام التام السالم من كل احتلام والمدرك أيضا من الأسرار الشرعية من باطن الكتاب والسنة وهو البطن المشار إليه وفوقه الحد والمطلع والكل من قسم الباطن

وقد كان للمغرب تجاه الشيخ الأكبر موقف متميز لأنه تنقل في بعض حواضره وهو يافع ينتجع طريق الوصول إلى الله وقد قضى فترة من عمره في مرسية[8] ثم انتقل إلى فاس كعصريه أحمد بن عبد الجليل بن عبد الله أبي العباس المعروف بالتذمير[9] وقد عرف في المغرب بابن العربي فاصطلح أهل المشرق على ذكرة بغير الف ولام تمييزا له عن القاضي أبي بكر بن العربي

المعافري[10] وقد عرف أيضا بابن سراقة [11] وينتمي إلى نفس المدينة محيي الدين عبد الحق ابن سبعين المعروف بابن دارة المتوفى عام (669 هـ/1270م)[12] الذي أجاب عن أسئلة فريديريك الثاني أمير صقيلية الموجهة إلى علماء سبتة حيث كان قاطنا وهي المعروفة بالأسئلة الصقلية التي سلك فيها مسلك أستاذه ابن عربي[13] في تمحيص جوانب

(8) المسماة تدمير Tudmir تقابلها (تدمر) بالشام (نفح الطيب ج 1 ص 155) / المعجب للمراكشي ص 71/ فهرسة عياض ص69/ بغية الوعاة ص 138/ السلوة ج 3 ص241)

(9) المتوفى في (عام 555 هـ/ 1160 م) (تكملة الصلة ص 80/ جذوة الاقتباس ص 69) وهو صاحب (الفوائد والفرائد)

(10) نفح الطيب ج 1 ص 410

(11) حسب عنوان الدراية

(12) النفح ج 1 ص 421 وج 2 ص 395/ الشذرات ج 5 ص 329 / عنوان الدراية ص 139 / فوات الوفيات ج 1 ص 247 / لسان الميزان ج 3 ص 392)

(13) من مصنفاته: 1) أسرار الحكمة المشرقية (المتحف البريطاني 533)/ 2) والدرة المضيئة والخفية الشمسية (خع 471) ومجرد هذا الاسم يدل على اقتباس فكرة تشبيه الغوث بالشمس كما في (اعتقاد مغرب)

من الفكرالصوفي في أجوبته عن أسئلة الحكم الترميذي وقد أخذ عن عبد الحق الإشبيلي كما ذكر ذلك في إجازته للملك المظفر غازي ابن الملك العادل (النفح ج 1 ص 405) ولعل ابن عربي قضى حقبة من الزمن في (سبتة) حيث نجد حفيده محمد بن علي (المتوفى عام 640 هـ) غير أن حاضرة فاس هي التي كان لها الضلع الكبير في تكوينه بعد أن لقي في مراكش الإمام السهيلي (581 هـ)[14] وكان قد احتلها عبد المومن بن عام (546 هـ) وكان بها آنذاك أستاذه أبو العباس السبتي (601 هـ) حيث أشار إلى مذهبه في الجود وقد أشار إلى محمد بن عبد الكريم الفندلاوي المتوفى عام (595 هـ/ 1198 وقيل 597 هـ/1200)[15] الذي لقيه بفاس ووصفه بأحد أئمة المسلمين في أصول الدين والفقه ولعل اتصاله به كان عام (590 هـ) وظل على صلة به خمس سنوات قضى ثلاثة أعوام بعدها في حاضرة المولى إدريس حيث انتقل إلى مكة عام (598 هـ) فبدأ مباشرة في تصنيف كتابه (الفتوحات المكية) الذي لم ينته منه إلا عام 635 هـ وقد تركت مدينة فاس أثرا قويا في تفكيره لاسيما بعد أن صرح أنه اجتمع عام (593 هـ) بالقطب الغوث في واقعة ببستان ابن حيون بفاس وكان يخدمه آنذاك تلميذه عبد الله بدر الحبشي وصاحبه أبو عبد الله بن خز الطنجبي وكان محاطا بصوفية مغاربة أفذاذ[16] لم يجد في (مكة) مقره الجديد ومصر ممره إلى الحرمين من يضاهيهم على ما يظهر مما حمله على إبداء أسفه عام (599 هـ) عن انحراف بعض المتصوفين الذين أصبح اهتمامهم بمشط شعورهم أكثر من انكبابهم على شعائرهم ومهما يكن فقد بدأت كشوفه بفاس حيث ذكر في (الفتوحات) أنه كان بها عام (591 هـ) عندما عبرت عساكر الموحدين إلى الأندلس وأن النصر في (وقعة الأرك) عام (591 هـ/ 1195 م) كان مكتوبا في الآية الشريفة «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» (وموقع البشرى هو فتحا مبينا من غير تكرار الألف (ص179) وهذا لايعني أنه لم يتأثر بصوفية الأندلس أمثال (ابن قيسي المتوفى عام 546 هـ

---

(14) صرح بالأخذ عنه في كتابه (محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار) وقد وهم صاحب (شجرة النور) فذكر أنه شيخه ص(156)

(15) كما أشار إلى ذلك في الفتوحات المكية (الباب 463 ج 4) وقد ترجم للفندلاوي هذا ابن أبي زرع في (الأنيس المطرب) وكذلك صاحب الجذوة (ص 137) وسلوة الأنفاس ج 3 ص 329)

(16) وقد تأثر بابن العريف الطنجي المتوفى عام 536 هـ) صاحب (محاسن المجالس) الذي ترجمه (أسين بالاسيوس) ونشر بباريس عام 1933 وكذلك (مفتاح السعادة وتحقيق الإرادة) (نسخة في خع عدد 1562) كما تأثر بابن برجان (المتوفى عام (536 هـ أيض وابن العربي المعافري (543 هـ) وأيوب السارية (561 هـ) وأبي يعزى يلنور (572 هـ) وابن عطية (542 هـ) صاحب التفسير الذي ربما كان له أثر في طبع التأويلات القرآنية عند ابن عربي ولم يلتق بأبي مدين الغوث (المتوفى عام 594 هـ) الذي كان ببجاية شرقى عاصمة الجزائر (عام 591 هـ) وهكذا فاتته لقيا أبي مدين تلميذ مولاي عبد القادر الجيلالي وشيخ هذا الأخير هو علي الغرسي الهكاري

وقيل 550 أو 560 هـ) الذي شرح كتابه (خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين)[17] وابن قسوم أبي بكر محمد بن عبد الله اللخمي (المتوفى عام 639 هـ) أي بعد وفاة ابن عربي بسنة وهو صاحب (محاسن الأبرار في أخبار الصالحين الإشبيليين)[18]، ولعل الشيخ الأكبر قد بدأ حياته في الأندلس بالانكباب على دراسة أصول الشريعة والفقه وربما أصبح له (مذهب مستقل) منذ ذاك وكان قد اجتمع بابن رشد الفيلسوف (المتوفى بمراكش عام 595 هـ) إلا أنه لم يكن قد تمحض للتصوف في هذه الآونة لميله إلى بعض مباهج الدنيا كما وصفها في (محاضرة الأبرار ومسامرة الأخيار في أدبيات ونوادر وأخبار) (نسخة في خع عدد 175) ولعل ما حلله من مظاهر حضارية بقرطبة أيام الخليفة عبد الرحمن الثالث لم يكن يخلو من تأثير لأنه أبرز في وصفه أبهة استقبال الخليفة الأموي للسفراء الأجانب وفرش الأرض بالحصر الأنيقة من باب قرطبة إلى مدينة الزهراء[19] وكان نظام الحكم الأموي آنذاك بعيدا عن الروح الصوفية فقد ندد الخليفة الناصر لدين الله بمذهب (ابن مسرة) وأتباعه وكان والده محمد بن مسرة مولى رجل من برابرة أهل فاس[20]

وقد أشار الكتاني في (فهرس الفهارس) (ج 1 ص 233) إلى ما نقله الغبريني في ترجمة الحاتمي من أنه كان يحدث بالإجازة العامة عن أبي طاهر السلفي وأجاز لأهل عصره أمثال القاضي عبد الله البيادي الفاسي والقاضي محمد سعيد بن زرقون والمحدث عبد الحق الإشبيلي وابن العربي (ابن عم القاضي أبي بكر العربي المعافري) والحافظ ابن عساكر صاحب (تاريخ دمشق) وخلف بن شكوال وابن الجوزي وللحاتمي كتاب ترجم فيه لمشايخه هو (الدرة الفاخرة فيمن انتفعت به في طريق الآخرة) (في مجلدين) وكتب في الحديث مثل

---

(17) وقد شرحه أيضا الشيخ عبدي شارح فصوص الحكم لابن العربي

(18) ولا ندري هل من بينهم كبار أئمة الصوفية الذين ما تواً بعده كالإمام الششتري المغربي دفين الشام (668 هـ) تلميذ ابن السبعين والشيخ أحمد بدوي الفاسي دفين طنطا (المتوفى عام 673 هـ) وأبي العباس المرسي (686 هـ) وقد تتلمذ له كثيرون شرقا وغربا منهم إسماعيل بن سودكين التوري (646 هـ)

(19) الظاهر أنه لم يكن قد تمكن آنذاك في المجال الصوفي عندما صنف (المحاضرة) لأنه أشار فيها إلى أنه رأى (عليا المسفر) في (سبتة) وذكر تصانيف منها (منهاج العابدين) الذي يعزى لأبي حامد الغزالي وليس له وكتاب (النفخ والتسوية) المعروف عند الناس بالمضنون الصغير (كشف الحجاب) لأحمد سكيرج ج 3 ص 146 ـ مطبعة الأمنية ـ الرباط 1971/ عبد الله كنون (بحث ضمن فلاسفة الإسلام في المغرب العربي) ـ إصدار جمعية (نبراس الفكر) تطوان) 1961

(20) أشار ابن حيان (المقتبس ج 5 ص 25 طبعة المعهد الإسباني العربي للثقافة بمدريد) إلى كتاب الخليفة الناصر لدين الله الذي ندد فيه بمذهب ابن مسرة وقرئ في الأمصار ناقلا عن تاريخ الرازي وتاريخ ابن الفرضي) الذي أكد (طبعة كوديرا رقم 650 وطبعة القاهرة رقم 652) أن والده محمدا بن مسرة كان مولى رجل من برابرة أهل فاس.

(المصباح في الجمع بين الصحاح) واختصار البخاري ومسلم وجامع الترمذي واختصار المحلي لابن حزم والبغية في اختصار الحلية لأبي نعيم (وترتيب الرحلة) ذكر فيها رحلته إلى المشرق ومشايخه و(مختصر السيرة النبوية) و(مفتاح السعادة) في الجمع بين الصحيحين

وقد ألف الشيخ الأكبر بمكة عام (600 هـ) كتاب (المحجة البيضاء) في أحكام الشريعة وآدابها وهو الأدب الإلاهي الذي يتولى الله تعليمه بالوحي والإلهام وهو الوقوف عند مراسمها أي حدود الله وفي ضمنها أدب الخدمة أي الفناء عن رؤيتها مع المبالغة فيها برؤية مجريها وأدب الحق أي أن تعرف مالك وماله: فإذا كان الشيخ قد وافق (ابن حزم) الفيلسوف الأندلسي في كثير من القضايا فهو سني ليس بظاهري رغم ما قيل في ذلك وقد تبرأ من الحزمية حيث قال:

نسبوني إلى ابن حزم وإنـــــي ... لست ممن يقول قال ابن حزم
لا ولا غيره فـإن مقـــالــــي ... قال نص الكتاب ذلك علمي
أو يقول الرسول أو أجمع الخلق ... على ماأقول ذلك حكمـــي

فهو في كل مقالاته لايحيد عن الكتاب والسنة وإن كان يبدي أحيانا آرا ءخاصة في نطاق السنة[21] فالرسالة والنبوة في نظره قد انقطعت حقا وما انقطعت إلا من وجه خاص انقطع منها مسمى النبي والرسول «فلا رسول بعدي ولانبي ثم أبقى منها المبشرات وحكم المجتهدين فإذا تزكت الأملاك على قلوب النساك أو حت إليها ما أوحت وأمطرت أنوا ءها بعدما أصحت فالملك لاينزل بوحي على قلب غير نبي اصلا ولا بأمر إلهي جملة واحدة فإن الشريعة قد استقرت فمن الغلط أن نقول بأن الولي جامع بين الولاية والنبوة فهو مظهر لعدم ذوق القائلين به إذا أن الملك لاينزل على الولي التابع إلا بالاتباع وبإفهام ما جاء به النبي فالطريق المطرقة هي الشريعة فمن سافر في هذه الطريق وصل إلى الحقيقة والكرامة الحقيقية عند الخواص من عباد الله هي حفظ آداب الشريعة والتخلق بها للإتيان بمكارم الأخلاق

(21) وقد تسا ءل الشيخ عن أول درجات التكليف باتباع الشريعة فأكد أن ذلك عندما يبلغ الطفل سبع سنين إلى الحلم وكل ما يفعله في غير زمان التكليف معتبر في الشرع خيرا وشرا غير أن الكرم الإلهي جازاه بالخير المعمول في هذا الزمان في الدار الآخرة واذخر له ذلك وأما الشرع فلم يذخر له في الآخرة منه شيئا بل جازاه به في الدنيا من آلام حسية ونفسية» وختم كلامه بقوله (فليحذر الذين يخالفون عن أمره ... (الآية)

واجتناب سفسافها » تلك أسيسة نظرية ابن عربي في أبعادها السنية فهو يتفق مع ابن حزم في عدم القول بالقياس ملاحظا أن القياس زيادة في الحكم الشرعي وإن كان الشارع يرمي به إلى التخفيف على الأمة إلا أن ابن حزم يرى أنه حرام لأنه شرع لم يأذن به الله فالفقه في الدين هو استخراج الحكم من نص ورد في الكتاب أو السنة فمن ورث الرسول عليه السلام في جمعيته كان له من الله تعريف بالحكم وهو مقام أعلى من الاجتهاد وأن يعطيه الله بالتعريف الإلاهي أن حكم الله الذي جاء به رسول الله عليه السلام في مسألة ماهو كذا فيكون في ذلك الحكم بمنزلة من سمعه من الرسول عليه الصلاة والسلام وتحدث الشيخ الأكبر عن تفسير القرآن أو أي كتاب منزل فلاحظ أن لكل آية وجها والواجد للقرآن عارف بكل الوجوه التي يقتضيها اللفظ المعبر به فما كلف الحق أحدا في خطابه إلا بما فهمه عنه فيه ولهذا كان كل مفسر لم يخرج عما يحتمله اللفظ فهو مفسر ومن فسره برأيه فقد كفر كما ورد في حديث الترميذي ولعل ابن عربي قد تأثر في تفسيره الذي ضاع نصه وأوصله البعض إلى 64 مجلدا (آخر سورة الكهف) بتفسير ابن عطية عبد الحق بن غالب الغرناطي (المتوفى عام 542 هـ) (المحرر الوجيز في تفسير كتاب الله العزيز) (نسخ منه في مكتبة تطوان 639/ 629 ومكتبة كلية ابن يوسف وخع 1591 د وخح (11 نسخة) وخق 186 (خمسة أجزاء)) وقد تحدث ابن خلدون في (فصل التفسير) (م7 ق 4 ص 794) عن الإسرائيليات التي نحاها ابن عطية عن تفسيره ورجع إلى التحقيق والتمحيص فتبعه القرطبي في منهاجه وجواب الشيخ الغزواني عن أسئلة الإمام اللقاني المصري نموذج للتأويلات الصوفية المغربية للقرآن الكريم.

وفي نطاق هذا التخلق لاحظ الشيخ أن السماع المتعارف وهو الغناء مباح بالنسبة للرجل المتمكن من نفسه لايستدعيه وإذا حضر لايخرج بسببه أما السماع والوجد بالأشعار التي أهلت لغير الله فأصحابها أبعد الخلق عن الحق.

وقدخالف الشيخ من أوصل أسماء الله إلى التسعة والتسعين لأنها في نظره ونظر ابن حزم لاتزيد على ثلاثة وثمانين وهي التي أثبتها في قصيدته المشهورة وفي ضمنها ما وصف به الحق نفسه من صفات الخلق التي توهم التشبيه والتجسيم مثل الاستواء والأين والضحك والفرج والتعجب والمعية وغير ذلك مما لايليق بالله تعالى في النظر الفكري عند الفعل

خاصة فالعارف بما تقتضيه الحضرة الإلاهية من التقديس والتنزيه لايحجبه ما نطقت به الآيات والأخبار من أدوات التقييد بالزمان والجهة لأن الحقيقة لاتقبل ذلك أصلا والمحققون الذين خوطبوا وألهموا وكوشفوا أو عاينوا قد علموا أن الحق لايدخل عليه ذلك التقييد إذ الحقيقة هي روح كل حق ومتى خلا عنها حق فليس حقا ولهذا قال عليه السلام «لكل حق حقيقة» فضحكه وفرحه تعالى كناية عن القبول والرضى وكذلك نفس الرحمن كما في قوله عليه السلام «لا تسبوا الريح فإنها من نفس الرحمن» أي مما ينفس به الرحمن عن عباده.

ومن هنا تسرب الشيخ إلى التحقق للتساؤل عن مدى معرفة الله بالفعل فانطلق من قول الصديق رضي الله عنه «العجز عن الإدراك إدراك» فجعل العلم بالله هو عدم إدراكه إلا من جوده وكرمه ووهبه كما يقول العارفون أهل الشهود لا من قوة العقل إذ العلم بالله عزيز عن إدراك العقل إياه فالتوحيد الذي جاء به الشارع هو التوحيد الإلاهي الذي لايدرك بالعقل وقد تحدث عن «تبعية العلم للمعلوم» فلاحظ أنها مسألة دقيقة ليس في علمه أن أحدا نبه عليها وما من أحد تحققها يمكنه إنكارها ذلك أن المعلوم متقدم بالرتبة على العلم وإن تساوقا في الذهن من كون المعلوم معلوما لا من كونه وجودا أو عدما وفرق بين كون الشيء موجودا فيتقدم العلم وجوده وبين كونه على هذه الصورة في حال عدمه الأزلي له فهو مساوق للعلم الإلاهي به ومتقدم عليه بالرتبة فالله حي عالم رحيم «كتب ربكم على نفسه الرحمة» «ورحمتي وسعت كل شيء» فهي الرحمة الذاتية التي أوجد الله بها العالم حين أحب أن يعرف فالرحمة الإلاهية إذن شاملة في نظر الشيخ ومنها عدم سرمدة العذاب نظرا لفناء النار وفناء أهلها وهو مذهب ابن تيمية[22] تلك مجالات يمكن اعتبارها مظاهر إن لم نقل قواعد للمنهج السني الذي التزم به الشيخ الأكبر في سلوكه فهل اعترضته أحوال وظروف خاصة جعلته يحيد عن هذه الالتزامات؟ وإذا كانت هناك «حيادات» فما هي أسبابها وهل تبلغ درجة الانحراف كما يرتئي خصوم الشيخ ؟ إن استعراض مجالي حياة الشيخ الأكبر في تطورها السلوكي من شأنه أن يلقي ضوءا كشافا على حقيقة المذهب الحاتمي واختياراته التي سوف لانجد فيها بعد تحليل نقدي موضوعي أية شائبة تمس بمكانة الرجل بين جهابذة الفكر الصوفي المرتكز على الكتاب والسنة.

(22) راجع (جلاء العينين) للألوسي

فقد عرف الشيخ الأكبر كيف يوفق بين التخلف بالقرآن والتحقق بشهود آيات الله في الكون ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾ (الآية)

وقد علق محيي الدين ابن عربي على قول الجنيد: «علمنا هذا مشيد على الكتاب والسنة» قائلا: «إن معناه كونه نتيجة عن العمل بهما وبذلك يفرق بينه وبين ما يظهر لأرباب النواميس الحكمية وهذا لايعرفه إلا أصحاب الذوق»[23] وفي الحديث الشريف: «من أوتي القرآن فقد أدرجت النبوة بين كتفيه إلا أنه لا يوحى إليه«ذلك أن للقرآن نزولا وتنزلا فالنزول قد مضى والتنزل باق إلى يوم القيامة فمنه فهم ومنه إلهام[24] ومنه كشف والكشف هنا هو كشف حجاب النفس أو القلب أو الروح والسر لما جاء به الرسول عليه السلام من الكتاب والسنة فالو لي لا يأتي بشرع جديد وإنما يأتي يالفهم الجديد للأصلين فلذلك يؤكد الإمام الحاتمي بأن قول الله تعالى: ﴿واتقوا الله ويعلمكم الله﴾ أي ما لم تكونوا تعلمون بالوسائط من العلوم الإلهية[25] فالمكاشفة نور يظهر في القلب عند تزكية النفس فتظهر به المعاني المجملة فتحصل لصاحبه المعرفة بالله بأسمائه وصفاته وكتبه ورسله وتنكشف له الأستار عن مخبآت الأسرار[26] وقد حلل ابن خلدون هذه المعرفة الكشفية الناتجة عن أنواع المجاهدات[27] ، فعلم العارفين أمثال الشيخ الأكبر هو الفقه في الدين انطلاقا من قول الله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة﴾ (الآية) فصار

(23) بغية المستفيد ص 12

(24) الرماح عمر الفوتي على هامش (جواهر المعاني ج 1 ص 2) وما بعدها

(25) البغية ص 13

(26) البغية أيضا ص 11 (نقلا عن إرشاد السارى)

(27) حيث قال في «شفاء السائل ءيلتهذيب المسائل« ص 30 : «إعلم أن هذه اللطيفة الربانية التي فينا إذا حصل لها بالتصفية والمجاهدة العلم والتخلص من الكدورات فهو مبدأ المحاضرة وهو آخر مراتب الحجاب وأول مراتب الكشف ثم يأتي بعده المكاشفة ثم بعده المشاهدة ولا تكون إلا اذا امحت آثار الإنية» ثم أشار (ص33) إلى أنواع المجاهدات وهي ثلاثة: مجاهدة التقوى ومجاهدة الاستقامة (وهي تقويم النفس وحملها على التوسط في جميع أخلاقها بالإرادة ثم الرياضة) ومجاهدة الكشف والاضطلاع بمحو الصفات البشرية وتعطيل القوى البدنية بالرياضة والمجاهدة وإلى هذا يشير جواب الشيخ أحمد بن أبي الحواري للإمام ابن حنبل اقتباسا من قول شيخه أبي سليمان الداراني: «إذا عقدت النفوس على ترك الآثام جالت في الملكوت وعادت إلى صاحبها بطرائف الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علما « فقال أحمد: «ما سمعت في الإسلام بحكاية أعجب إلى من هذا ثم قال: «صدقت وصدق شيخك» وأشار إلى الآية الشريفة وإلى ذلك الحديث الشريف الذي رواه ابن عيينه عن ابن جريج عن عطاء عن أبي هريرة عن رسول الله عليه السلام : «إن من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا العلماء بالله تعالى فإذا نطقوا به لاينكره عليهم إلا أهل الغرة (أي الجهل) » فهذا هو العلم اللدني كما يقول ابن عباد

وقديما قال مولانا علي بن ابي طالب: «لو تكلمت في تفسير سورة الفاتحة لحملت لكم منها سبعين وقرا« فذلك هو العلم الذي ينقص علماء الظاهر كما يتضح من رسالة ابن عربي لفخر الدين الرازي صاحب التفسير حيث بين له نقص درجته في العلم

الإعذار مستفادا من الفقه في الدين والإنذار هو إحياء المنور بماء العلم أي الهداية إلى الطريق الموصلة إلى الله فأكمل الورثة هو من ورث النبي عليه السلام فكتاب (الفتوحات المكية)[28] بني على الشرع وعلى ما يعطيه الكشف والشهود إذا العقول تقصر عن إدراك هذا الأمر ولذلك يؤكد ابن عربي في فتوحاته أنه لم يقرر أمرا غير مشروع ولا هو خارج عن الكتاب والسنة والغرض منه إظهار لمع ولوائح وإشارات من أسرار الوجود «فليس هو من علوم الفكر وإنما هو من علوم التلقي والتدلي «فمن أوتي القرآن فقد أوتي الضياء الكامل الذي يتضمن كل علم» «ما فرطنا في الكتاب من شيء[29] فالصوفية يأتون[30] بأسرار وحكم من أسرار الشريعة مما هو خارج عن قوة الفكر والكسب لاتنال إلا بالمشاهدة أو الإلهام السالم من الاحتمالات» وقد ذكر تلميذه الصدر القونوي في (إعجاز البيان): «إن المؤهلين للانتفاع بنتائج الأذواق الصحية وعلوم المكاشفات الصريحة هم المحبون للمحقين من أهل الله وخاصته» فمثل هذا المومن الصحيح الإيمان والفطرة الصافي المحل يشعر بصحة ما يسمع من وراء ستر رفيق ... فهو مستعد للكشف مؤهل للتلقي[31]

فالتصوف تخلق وتحقق أي سلوك مزدوج ظاهرا وباطنا تبلور في منهج تربوي سلوكي ومنهج إنساني وجداني يوسم أحيانا بطابع فلسفي وهو لايعدو تكاملا بين الوجهتين فالصوفي قد يبدو متفلسفا إذا تحدث عن المعرفة والأحوال والمقامات والأذواق بمصطلحات

---

(28) (الفتوحات المكية ـ الباب 23) حيث أبرز ظهور كمال الرسل فيمن ورثهم في مقام الإرشادات للخلق فهو بذلك يزداد علما بربه علم حال وذوق يشهد نفسه خلف كل نبي ولوكانوا مائة ألف.

(29) وقد أكد في (الباب 92) من الفتوحات أن الشرع إذا أتى بلفظ فإنه يحمل ذلك اللفظ على ما هو المفهوم منه المصطلح عليه في لغة العرب إلى ان يخصص الشارع ذلك اللفظ بوجه خاص يخرجه بذلك الوصف من المفهوم منه المصطلح عليه في لغة العرب فإذا ورد اللفظ به من الشارع يحمل على المفهوم منه في الشرع فصحة العمل بما فهم من الشارع إذا لم يكن هوى .

(30) الفتوحات ـ الباب 288

(31) وقد قال عليه السلام: «كان في الأمم قبلكم محدثون وإن يكن منهم في أمتي فعمر» وشاهد ذلك قضية (سارية الجبل) وهذا هو سبب إذ عان الإمام الشافعي لشيبان الراعي والإمام أحمد بن حنبل لأبي حمزة البغدادي الصوفي وابن سريج للجنيد (حين حضره فقال: «لا أدري ما يقول ولكن لكلامه صولة ليست بصولة مبطل» وإذعان الإمام أبي عمران للشبلي، وقد قال الإمام ابن تيمية في بعض كتبه مشيرا إلى ما يصدر من المشائخ كقول الشيخ أبي سليمان الداراني: «إنه ليقع في قلبي النكتة من نكت القوم فلا أقبلها إلا بشاهد من الكتاب والسنة» فمن شطح عن ظاهر الشريعة فهو دخيل في طريق القوم كما قال الشعراني في اليواقيت والجواهر »أو غلب عليه حال أو كان مبتدئا في الطريق وهذا العلم هو ما أشار إليه الإمام مالك بأنه علم لايرتكز على كثرة الروايات وإنما هو نور يقذفه الله في القلوب وإنما استعصت الإشارة لأنها أمور شهودية ذوقية لاتزيدها العبارة إلا غموضا وقد قال الروذباري: «علمنا هذا إشارة فإذا صار عبارة خفي»

يقتبسها أحيانا من تعابير الفلاسفة[32] فقد تكون الكلمة واحدة في الاتجاهين كوحدة الوجود إلا أن مدركها العميق يختلف هنا وهناك فهي عند الصوفية مرحلة في التوحيد تشف عن حال فناء عما سوى الله أي عن الغير و(الغيره)، الفناء عن كل ما يبعد عن الله كالأوصاف المذمومة فهي في آن واحد تخلق بأخلاق ربانية يعقبه تحقق بوحدانية تشعر العارف بأن لا وجود إلا لله وأن ما سواه باطل فهي وحدة شهود لا وحدة وجود لأن العارف إذا تجاوز مرحلة الفناء وعاد إلى مرحلة البقاء شهد بوجود الحق والخلق معا مستندا إلى الشريعة «كل شيء هالك إلا وجهه» و﴿ يبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ (الآية).

فالتخلق - في نظر الشيخ الأكبر - هو تهذيب الظاهر والباطن والطريق كما قيل كله آداب لكل وقت أدب ولكل حال أدب ولكل مقام أدب فالأدب جماع الخير[33] وأقسامه في اصطلاح الصوفية أدب الشريعة (وهو الأدب الإلهي الذي يتولى الله تعليمه بالوحي والإلهام) وأدب الخدمة (مع الله) وأدب الحق (مع الحق) وأدب الحقيقة (وهو ترك الأدب بفنائك ورد ذلك كله إلى الله وتختصر هذه الآداب في أدب الفقهاء وأدب الصوفية وأصلها الحديث الشريف «أدبني ربي فأحسن تأديبي ثم أمرني بمكارم الخلاق» وحديث معاذ ابن جبل: «حف الإسلام بمكارم الأخلاق ومحاسن الآداب[34] والأخلاق على أقسام ثلاثة:[35] أخلاق لايمكن التخلق بها إلا مع الكون كالرحيم وأخلاق يتخلق بها مع الكون ومع الله كالغفور فإنه يقتضي الستر لما يتعلق بالله من كونه غفورا ويتعلق الغفور أيضا بالكون وأخلاق لايتخلق بها إلا مع الله خاصة وهي التلاثمائة للحديث الوارد «إن لله ثلاثمائة خلق

---

(32) أحمد بن عبد الله بن محمد الذزوم المراكشي نزيل القاهرة جنح إلى التصوف الفلسفي ونسخ (الفتوحات المكية) و (التنزلات الموصلية) وربما كتب على هامشها ما أدرج في صلب الكتاب من الناسخين وقد كان أبو حيان يرميه لذلك بالزندقة وصار هو يصف أبا حيان بأنه ظاهري حتى في النحو كما اتهم ابن عربي بالظاهرية الحزمية وكان الصوفي أحمد بن ابراهيم بن أحمد بن صفوان مشاركا في الفلسفة والتصوف قد كلف بالعلوم الالهية وهو تلميذ ابن عبد الملك المؤرخ وشيخ ابن الخطيب السلماني لذلك قال الحاتمي بوجود رؤية الأسباب حيث امرنا الحق بالاستعانة به إذ لا يمكن وقع الأسباب ولا وجود للمسبب إلا بوجودها وفي هذا رد على من لا يقول برؤية الأسباب وهو مذهب فاسد فلزم فيه أن لا يرى بعين بصره ولايسمع بإذن رأسه (إياك نعبد وإياك نستعين) (الآية)

(33) (بغية المسفيد) لأبي المواهب سيدي العربي بن السايح (ص22)

(34) قال الحاتمي في تفسير قول الله تعالى: «مازاغ البصر وما طغى» إن مما يتعلق بمعناها أنه من أدب من يجالس الأكابر الهيبة والوقار فلا يلتفت ولا يشغل سره بمشاهدة غير جليسه ومن شأنه عصمة قلبه من الخواطر وعقله من الأفكار وجوارحه من الحركات وأن لايحصل للمريد عند المشاهد إدلال»

(35) قول عائشة الصديقية «كان خلقه القرآن» رمز غامض خفي كما في (العوارف) إلى الاخلاق الربانية استحياء من سبحات الجلال وكثيرا ما يجري في إطلاقات الأكابر كالحاتمي التخلق بأخلاق الله وهي الأخذ من صور الأسماء الحسنى والصفات العليا وصفا يلائم البشر وقصوره.

من تخلق بواحد منها دخل الجنة» (الفتوحات ج 2 ص 72) وقد أشار الحاتمي إلى أن القطب هو المنعوت بمعاني جميع الأسماء تخلقا وتحققا وهو مرآة الحق ومحل النعوت المقدسة والمعارف الإلاهية[36] وهو منزه عن الحال ثابت في العلم لاتطوى له أرض ولا يمشي في الهواء ولا على الماء ولا يأكل من غير سبب ولا يطرأ عليه شيء من خرق العوائد وقد نص الشيخ الأكبر على ما امتاز به الأنبياء بانهم خصو بمائة وسبعة عشر خلقا ليس لمن دونهم فيها ذوق ولكن لمن دونهم تعريفاتها فقط وأربعة عشر خلقا لايعلمها إلا الله والباقي لايعرفه إلا ولي أو من سمعها من الرسول عليه السلام[37] ومما أوصى به الشيخ الأكبر قوله: «إحفظ يا أخي نفسك عند التخلق بالأسماء الحسنى فإن العلماء لم يختلفوا في التخلق بها فإذا تخلقت بها فلا تغب عن شهود كونك بحكم النيابة لتكون في ذلك غير مشارك للخالق سبحانه في إطلاق إسم من أسمائه عليك»

قال سيدي العربي بن السايح: «كثيرا ما يجري في إطلاقات الأكابر كالشيخ محيي الدين وشيخنا سيدي أحمد التجاني ذكر التخلق بالأخلاق الإلاهية ومعنى ذلك عند المحققين أن العبد يأخذ من بعض الأسماء الحسنى والصفات العليا وصفا يلائم ضعف البشر وقصورة (البغية ص 36)

وانطلاقا من هذا التخلق يندرج العارف في مجالات التحقق فعلم الحقيقة كما يرى ابن عربي هو العلم التام بالله وصفاته وأسمائه وما يتبع ذلك ويتعلق به من الأحكام، والحكم والعلم بآفات الطريق ومكايد النفس والشيطان وطريق المواجيد وتحقيق المقامات يحصل بالذوق والوجدان مع بصيرة نافذة فالإنسان يدرك بظاهر نفسه المعبر عنها بالخيال والمثال والحواس ويدرك بباطنها العلم المباشر لباطن النفس يختص بعلم المعارف الحقانية وسر المعرفة وسر التوحيد فإذا تجلى الله باسمه الباطن لباطن نفس من تجلى له حصل الإدراك بعين البصيرة[38] قال تعالى: ﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا﴾ أي نورا يضعه في صدوركم تفرقون به بين الحق والباطل والحسن والقبيح وذلك النور يتزايد بتزايد التقوى حتى يبلغ

(36) (بغية المستفيد ص 188)

(37) تلك أجوبة الحاتمي عن سؤالي الترمذي (رقم 48 ورقم 82)

(38) في الحديث النبوي: «لكل آية ظاهر وباطن وحد ومطلع إلى سبعة أبطن وإلى سبعين فالظاهر هو المعقول والمنقول من العلوم النافعة التي منها الأعمال الصالحة والباطن هو المعارف الإلاهية والمطلع هو معنى يتحد فيه الظاهر والباطن والحد يكون طريقا إلى الشهود الكلي الذاتي (جواهر المعاني - برادة حرازم ج1 ص16 - طبعة دار الفكر - بيروت)

إلى حد الكشف والاطلاع على أسرار الغيوب[39] قال الحاتمي: «علومنا وعلوم أصحابنا (أي أصحاب القلوب والمشاهدة لاالعباد والزهاد) ليست من طريق الفكر وإنما هي من الفيض الإلاهي وذلك لأن علوم الفكر يتطرق إليها الفساد والصحة فهي مظنونة فلا يوثق بما تعطيه فهذا علم التوحيد الخاص بالكمل من الخواص من طريق الكشف الحقاني والشهود العياني وهو علم المكاشفة لأن صاحبه يكشف له عما لاتدركه العقول ولايأتي عليه المقول[40] ولذلك يؤكد ابن عربي في كل مناسبة قوله: «ما حصل لنا هذا الشهود إلا بالاقتداء والاتباع النبوي»:

ما الدين إلا ما قال ربي أوقا له السيد الإمام

رسوله المصطفى المرجى عليه من ربه السلام

وقد يجتهد العارف في إطار الشريعة فتبدو له حقائق يعززها الإلهام وقد لايكون للإنسان علم بشيء من طريق الكشف مثل قول ابن عربي في خصوص مدة العذاب في جهنم وإقامة الحدود في الآخرة فإن الله ما عرفنا ذلك إلا أننا استروحنا من قوله تعالى: ﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ «أن هذا القدر هو مدة إقامة الحدود والله أعلم»

وهذا الاجتهاد المعزز بالإلهام يتجلى أيضا في تفسير ابن عربي لقول الله تعالى ﴿بل هم في لبس من خلق جديد﴾ (سورة ق رقم 50 آية 15) بقوله: «إننا في خلق جديد بين وجود وانقضاء وعين كل شيء تتجدد في كل نفس أي تتجدد نشأة»

وقد يستند الشيخ الأكبر إلى حديث شريف يستخلص منه فهما خاصا لايخالف نصا من القرآن والسنة مثل ما قاله فيما سماه بأرض الحقيقة من أنها «مخلوق من فضلة فضلت

(39) الجيش الكفيل لمحمد بن محمد الصغير الشنكيطي - طبعة حجرية فاس ص36)

(40) قال الغزالي في الإحياء: «إن أرباب القلوب يكاشفون عن أسرار الملكوت تارة على سبيل الإلهام بأن تخطر لهم على سبيل كشف المعاني بمشاهدة الأمثلة كما يكون في المنام قال نجم الدين كبرى صاحبا (فواتح الجمال) طبعة المانيا 1957: الشريعة كالسفينة والطريقة كالبحر والحقيقة كالدار فمن اراد ركب السفينة تم شرع في البحر ليصل الى الدار ومن ترك هذا الترتيب لم يصل (رسالة السفينة نسخة ايا صوفيا رقم 1967 تقلا عن (فواتح الجمال) - نشر فريتزماير (282 ص).

فالحقيقة بلا شريعة باطلة والشريعة بلاحقيقة عاطلة أي ناقصة. (اليواقيت الجواهر) فظواهر العبد تكون معصومة باحكام الشريعة وبواطنه معصومة بآداب الحقيقة»

فالتحقق بالصديقية التي تلي درجة النبوة تكون لمن له ذوق من رشح علم النبوة وهو جائز لقول ابي يزيد البسطامي: «حظ النبي زق من عسل ومارشح منه فهو حظ الولي»

(راجع رسالة لابن عربي في بيان الشريعة والطريقة و المعرفة (خزانة سعيد الديوه جي مدير متحف الموصل).

من طينة آدم عليه السلام مقدار السمسمة وهي من السعة بحيث لو جمع العرش وما حوله والسمارات والأرضون والجنة والنار ثم وضعت فيها كانت كحلقة ملقاة في فلاة الأرض» وفي هذا الإطار لاحظ (العطار) (في حاشية جمع الجوامع من كتاب اليواقيت والجواهر) أن ابن عربي قال: «إن الله تعالى يقدر على المحال عقلا وأنه دخل الأرض المخلوقة من بقية خميره طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه» ولعل ابن عربي بنى كلامه على حديث خلق النخلة من فضله طينة آدم لكن لم يثبت أن النخلة خلقت من ذلك إلا ماراه مسرور بن سعيد عن الأوزاعي عن عروة عن ابن رؤيم عن علي مرفوعا: «أكرموا عمتكم النخلة فإنها خلقت من فضله طينة أبيكم آدم» وهذا حديث منكر لقول ابن حنبل: «إن مسرورا يروي عن الأوزاعي المناكير» يضاف إلى ذلك أن أحدا من كبار الأولياء كأبي مدين الغوث وأبي الحسن الشاذلي وأبي العباس المرسي وغيرهم لم يذكر شيئا عن (أرض السمسمة) مع أن ابن عربي صرح بأن الأولياء يدخلونها ويزاد على ذلك أن الشيخ سيدي عبد العزيز الدباغ أنكر الحديث المذكور وأنكر تعلق القدرة بالمحال العقلي[41] ومما انفرد به ابن عربي بعد الحكيم الترمذي إشارته إلى خاتم الأولياء[42] والتي عقب عليها ابن تيمية في كتابه: «حقيقة مذهب الاتحاد بين» (ص115-126) بالنقد والإبطال رغم اعترافه بفضل ومعرفة الترمذي وما في كلامه الآخر من الحسن المقبول والحقائق النافعة المحمودة»

---

(41) ربما كان ذلك مما دس على ابن عربي (راجع قسم المدسوسات)

(42) وضع الأستاذ محمد بن علي الحكيم الترمذي في كتابه (ختم الأولياء) (المطبعة الكاثوليكية بيروت) السؤال الثالث عشر الذي أجاب عنه ابن عربي في الفتوحات (ج 2 ص 41) بقوله «وأما ختم الولاية المحمدية فهو لرجل من العرب من أكرمها أصلا ويدا وهو في زماننا موجود عرفت به سنة (595) ورأيت العلامة التي له قد أخفاها الحق فيه عن عباده وكشف لي في مدينة فاس وقد بنى ذلك على قوله عليه السلام: «كنت نبيا وآدم بين الماء والطين« مشبها به خاتم الأولياء وذكر في مكان آخر أنه من غير عصره وأنه رآه برز خيا.

القرآن والمعجم الصوفي

إن استكناه واستقرار المصطلحات الصوفية يستلزم جرد كل الألفاظ والتعابير المدرجة في مصنفات الصوفية منذ فجر الإسلام ولايخفى أن هذه المصطلحات التي يرتكز الكثير منها على الوجدان والذوق تتسم غالبا بنوع من الغموض على غير ممارسيها فلذلك اختلفت الآراء في تحديد فحوى ومدى كثير من المفردات تبعا للعصور والبيئات ولنوع الثقافة التي تطبع بميسمها الخاص هذا الصوفي أو ذاك فالصوفي الفقيه ينفعل للمؤثرات القانونية ويتسم أسلوبه وعقليته بمقتضياتها وكذلك المحدث والنحوي والفيلسوف كل ينساق مع لوازم البوتقة التي انصهرت فيها نفسه.

ولنضرب مثلا بلفظة التصوف نفسها التي تعددت تعاريفها فوصلت الألف[43] فإذا كان الفكر الصوفي واحدا في حقيقته متناسقا نوعا ما في مغازيه وأبعاده فإن للشخصية أثرها القوي في تكييف هذه المقومات.

فمن الصوفية من غلبت عليه معطيات الإشراق كالسهروردي ومنهم من تجاذبته العوامل الفلسفية والدينية كالغزالي ومنهم من شطح كأبي يزيد البسطامي والحلاج ومنهم من حاول تقعيد التصوف على رسوم الأصلين (الكتاب والسنة) كالجنيد وأبي طالب المكي ولكل مدرسته ولكل مدرسة اتجاهاتها في تقدير المفاهيم وتحديد المدركات.

وقد استلهم الكثير من الصوفية في الصدر الأول محكم القرآن وصريح الحديث فاصطبغت مراميهم بطابع السنية بينما تفاعلت المؤثرات لدى آخرين باندراج عناصر دخيلة كالإسرائيليات (ءارا ء مدرسة الاسكندرية) فبرزت معالم حدت البعض إلى إرجاع التصوف إلى أصل هندي أو قبالي يهودي فلهذا أكد (ماسينيون) فكرة إلحاق التصوف بمنبع إسلامي

(43) طبقات ابن السبكي (ج 3 ص 239) التقط هذه التعاريف أبو منصور عبد القاهر البغدادي ورتبها تبعا لاصحابها حسب الحروف الهجائية وقد عرف الجرجاني التصوف بأنه الوقوف مع الآداب المرعية ظاهرا فيرى حكمها من الظاهر في الباطن وباطنا فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال.

اقتبسه الصوفية من القرآن اضطروا هم أنفسهم إلى تأويل المتشابه بل وتوجيه الصريح طبقا إما لروح الآية أو للمأثور المشكوك في صحته.

وانصب هذا التأثير على مصطلح الصوفي فكان القرآن المصدر الأول وضع لمعجم الصوفية كلمات جوهرية تفرعت عن بعضها كثير من الاشتقاقات فقد أمدنا القرآن بألفاظ شتى لم يوفق (ماسينيون) في حصرها كالذكر والسر والقلب والتجلي والاستماع والاستقامة والاستواء والاصطفاء والصدق والإخلاص والرضى والنفس المطمئنة والراضية واللوامة والأمارة والسكينة والتوبة واليقين والنور كالإيمان وحق اليقين والأمانة والروح والقدس والمقام والشاهد والجمع والمعرفة كما يظهر ذلك جليا من اللائحة الأبجدية للكلمات الصوفية المقتبسة من القرآن والتي عملنا على تجريدها وترتيبها للتدليل على أن القرآن هو المصدر الجوهري للمصطلح الصوفي وتضاف إلى هذه المصطلحات ما تطورت معانيه عن طريق النحاة كالضمير والملحق والإشارة والمجاز والاقتران أو المتكلمين كالصقل والعدل والتوحيد والعرض والصفة والصورة والقديم والثبوت والوجود أو ما في الأثر كسبحات الوجه والدرة البيضاء والكبريت الأحمر والإسم الأعظم والديك الأبيض وعنقاء مغرب ومقلب القلب وسبحات الجلال والقطبانية والغوثية والفردية والأبدال والأوتاد والنجباء والنقباء أو ما تسرب إلى العربية من دخيل يوناني أو فارسي أو أرامي منذ العهد الجاهلي (كالأفلاك والأكوار والأزياج والمهرجان والدستور والكناش والترياق والديوان في نظر من يرجع هذه الكلمات أو الأفكار إلى أصول أجنبية).

ذلك أن للفكر حظا مشاعا بين البشرية يؤدي إلى وقوع الحافر على الحافر وقد أشار ماسينيون[44] إلى صدف غريبة بين الهندوسية والقبالية والمانوية من جهة ونظريات الجيلي والحلاج من جهة أخرى فالخاء في السنسكريتية هي النقطة الأصلية عند الحلاج والإنسان القديم عند المامونية هو آدم (قدمون) عند القبالية والإنسان الكامل عند الجيلي والإسم الأعظم عند الصوفية هو Shem hamphorash عند العبرانيين وعمود الوسط في التلمود هو عمود الصبح لدى المانوية وعمود النور عند التستري وفكرة «المريد الذي يكون مثل الميت

(44) في كتابه «أصول المعجم الفني في التصوف الإصلامي» ـ طبعة جديدة 1954 باريس ص57

بين يدي غاسله» هو ما عبر عنه بعد ذلك القديس فرانسوا داسيز وانياس دولويولا St François d'Assise et St Ignace de Loyola وطريقة احتجاج الغزالي "Perindeac cadaver" لفكرة البعث هي ما يسمى عند الغربيين Le pari de Pascal حيث عبر عنه الفيلسوف الفرنسي بنفس الأسلوب والتصوير.

وقد أكد ماسينيون(45) دحضا لنظرية التأثير الإيراني إلى أنه مادامت هنالك نفوس شاعرة مخلصة فإن انبثاقاتها وإشعاعاتها لايمكن أن تنحصر في جنس دون آخر وفي لغة غير أخرى فهي ظاهرة إنسانية لاتحدها الحواجز المادية فما زعمه Friedrich Delitzch من عدم أهلية الساميين في الفنون والعلوم عامة ورده إلى أصل آرى كل الديانات السامية وانسياق أمثال Renan, P. De Lagarde, Blochet et Browne في أعقابه كل ذلك ناتج عن تعميم ما يجب أن يخصص (كالهندسة والترقيم والفنون المعدنية والرسوم الزهرية والسلم الموسيقي والقصص) فالمذهب الشيعي الذي يوهم بأنه فارسي النزعة لم ينشره في فارس سوى عرب خلص تواردوا من الكوفة في حين أن بعض الإيرانيين كالأكراد والأفغان ظلوا دائما خصوما للشيعة وقد أكد ماسينيون أن اللوائح التي جردت بأسماء كبار مفكري الإسلام ذوي الأصل الفارسي نظرا لانتسابهم إلى إحدى مدن فارس ليست سوى صورة خادعة لأن معظم هؤلاء لم يفكروا ولم يكتبوا إلا بالعربية وما أكثر ما يردد «دعاة الإيرانية» أسماء أمثال الفارابي وابن سينا والبخاري والزمخشري ضمن الأمجاد الوطنية التترية ومن عاش مع مصنفات هؤلاء أدرك روحهم العربية كسيبويه في النحو والاصفهاني في المؤثورات العربية Folklore والطبرى والفخر الرازي في التفسير.

ومن عجز ـ كما يقول ماسينيون ـ عن تذوق قوة الإيجاز الفياض في اللغات السامية ظن أنها غير صالحة للتعبير الصوفي مع أنها لغات الوحي القدسي ولغات كثير من الأنبياء ولغات الزبور الذي تعتبر مزاميره من أعظم ما انتشر من النصوص الصوفية على أن التبشير بالمسيحية وبالإسلام قد تحقق من خلال جميع اللغات حتى المجردة منها من العناصر النحوية كاللغة الصينية وجدير بالذكر أن التصوف يستغني اكثر من التبشير عن العبارات الطنانة

(45) المصدر أعلاه ص 64 .

وعـن حركة التربيع والتدوير في الأسلوب لأن لغة القلوب تجد مسلكها المعبد السهل في غير عناء[46].

وقد وضعنا معجما لمصطلحات القرآن الصوفية مرتبة حسب الحروف الهجائية قمنا بجردها مباشرة من نص القرآن لنستخلص منها الدليل الحي ـ خلافا لما زعمه كثير من المستشرقين ـ على أن القرآن هو المنبع الجوهري للفكر الصوفي وأن ما انتشر في كتب الصوفية من مفاهيم ومدركات ليس سوى انبثاقة للفيض الروحي المنبعث من ثنايا التنزيل الذي تشعبت معطياته تبعا لمقتضيات التأويلات الباطنية عند البعض أو الوقوف عند ظاهر النص لدى الآخرين.

وقد تتجلى بعض المصطلحات نابية عن الإطار الصوفي ولكنك إذا طالعت كتب المصطلحات عند القوم مثل (كشاف الفنون) للتهانوى و(تعريفات الجرجاني) وكتاب (الإملاء في إشكالات الإحياء) لمست سعة هذا المجال الذي تنفسح جنباته لأدق خلجات النفس وشتى تضاعيف الحياة وقد استعمل الصوفية المآت من الكلمات القرآنية للتعبير عن مفاهيم رمزية وأشكال مبتدعة نضرب لذلك أمثلة حية من الألفاظ والتعابير الآتية:[47]

- البقرة كناية عن النفس إذا استعدت للرياضة (هـ)
- أم الكتاب بمعنى العقل الأول (ج)
- الأفق الأعلى نهاية مقام الروح وهي الحضرة الإلاهية (ج)
- الخضر يعبر به عن البسط (عح)
- الشجرة الإنسان الكامل (عح)
- الواقعة ما يرد على القلب من ذلك العالم بأي طريق كان من خطاب أو مثال (عح)
- قاب قوسين وهو أحذية عين الجمع الذاتية (ج)

---

(46) لاحظ ماسينيون هنا أيضا أن كلا من النحو وأدب لهجات الأقاليم المحتلة لم يقاوم الفاتح العربي ولم يحتفظ العالم الإسلامي خلال جيل أو جيلين بأكثر من محررين باليونانية والفارسية لسجلات الخراج أي المدة التي تكونت فيها أفواج المحررين الجدد باللغة العربية

(47) نرمز بالهاء إلى التهانوي صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون» وبالجيم للجرجاني صاحب التعريفات وعح لابن عربي الحاتمي صاحب اصطلاحات الصوفية وبالغين للغزالي صاحب «الإملا في إشكالات الإحيا»

- الغراب هو الجسم الكلي (ج)
- الضياء رؤية الأغيار بعين الحق (ج)
- الران الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس (ج)
- نون والقلم: نون العلم الإجمالي في الحضرة الأحدية والقلم حضرة التفصيل (ج)
- الحجاب انطباع الصور الكونية في القلب المانعة لقبول تجلي الحق (ج)
- الصعق الفناء في الحق عند التجلي الذاتي (ج)
- مجمع البحرين هو النور المحمدي (هـ)
- البرزخ الروح الأعظم وعالم المثال (هـ)
- حق اليقين عبارة عن فناء العبد في الحق (ج) (راجع المعجم الصوفي في القرآن)

المراجع:

- تعريفات على بن محمد الجرجاني – المطبعة الخيرية بالقاهرة (عام 1306) وتلية رسالة «اصطلاحات الصوفية» الواردة في كتاب (الفتوحات المكية) لابن عربي الحاتمي.

- كتاب الإملاء في إشكالات الإحياء على هامش الأحياء للغزالي ـ الجزء الأول ص 49 ـ طبعة مصر (مكتبة عيسى الحلبي)

- كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (طبعة القاهرة 1382- 1963)

- Eloge du vin (Al Khamrya d'Omar Ibn Al Fârid)
Emile Dermenghem -Paris 1931
- Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane
Louis Massignon - Paris 1954 Vie des saints musulmans Emile Dermenghem - Alger
- Parole donnée Louis Massigon -Paris - Juliard 1962
- La pensée religieuse d'Avicenne, Louis Gardet -Paris 1951
- L'imagination créatrice dans le Soufisme d'Ibn Arabi, Corbin -Paris 1958
- Diwan d'El Hallaj Louis Massignon journal Asiatique -Janvier- Mars 1931
- El Hallaj, martyr mystique de l'Islam Louis Massignon - Paris 1922

ـ ابن عجيبة أحمد بن محمد الأنجري التطواني (1224 هـ/ 1809م)

له معراج (التشوف إلى حقائق التصوف) شرح الكلمات الاصطلاحية ـ مكتبة تطوان (456/4/244) تفسير بعض الألفاظ المصطلح عليها عند الصوفية (خع 1508 د/ مكتبة كلية بن يوسف)

وللاصطلاحات الصوفية مفاهيم منوعة تنتج عنها تعاريف مختلفة فقد وصف ابن عربي (الواقعة) في الفتوحات (ج 2 ص 191) بأنها مبشرات vision annonciatrice هي أوائل الوحي الإلاهي تنبعث من داخل من ذات الإنسان (essence de l'homme) ووصفها في (اصطلاحات الصوفية) (ص 12 رقم 111) بأنها ما يرد من العالم الآخر على القلب بشكل من الأشكال.

كما وصف (الخلوة) بأنها الانعزال الدائم عن غير الله

كما استعمل (الشيخ على وفا الشاذلي المغربي) كلمة (مضايق) بمعنى (خوانق وهي الخنقاوات في حديثه عن صوفية الرسوم soufis de decorum الذين يسكنون هذه المضايق ويقصد بهم القصاصين sermonaires وتطلق كلمة تقية (تكية) على الخانقاه بمعنى الرباط.

ابن عربي
في نظر المستشرقين

زعم بعض المستشرقين أن للتصوف جذورا في الديانات القديمة وقد حللنا إطار وحيثيات المدرك الواحد لدى هذا الفريق وذاك فوجدناها تختلف وإن كانت بعض نتائجها واحدة بحكم وحدة الشعور البشري ووحدة المنبع الوجداني الذين قد يؤديان إلى وقوع الحافر على الحافر وهذا لا يعني أن صوفية مثل (الحلاج) لم يستعملوا مصطلحات غير إسلامية غير أن مفهوم هذه المصطلحات قد لا يتفق بعضه مع بعض لأن المؤشرات العامة تتسم لدى كل فريق بطابع خاص على أن هنالك حقيقة ربما كانت منطلق كثير من مظاهر الوحدة في الفكر الصوفي الإنساني وهي اقتباس كثير من صوفية الإسلام ممن سبق من الرسل والأنبياء الذين نجهل معظمهم كما نجهل مواطنهم[48] فإذا لاحظنا عند بعض القدامى أنظارا لا يمكن أن تصدر إلا عن وحي فلا شك أن مصدرها رسول أو نبي أو اقتبسها منها رجالات الفكر أو الفلاسفة الذين وردت عنهم.

فهذا (كونفوسيوس) يدعو في قاعدة كبرى إلى أسس الأخلاق وهي الإيمان بإرادة الله المسماة بقانون الطبيعة وأن الله قد نقش في قلب الإنسان قانونه وهو البصيرة والنور النابع من فيض الإرادة الإلاهية يفرق به بين الخير والشر وهذا الإلاه هو إلاه واحد ووازع الاستقامة هو خوف الله وتقديسه فالتشريع الإلاهي كما يقول كامل لا يعتريه خلل والإنسان الكامل هو الذي يتعرف إلى هذا التشريع فلا يعمل لإشباع شهوته ولا يبحث عن الجاه ويعاشر أهل الخير ويقول ما يفعل ويعامل الجميع دون تحيز ويتجرد من كل أنانية وينتجع الخمول وينعزل عن الناس ولا يسأل الناس شيئا قليل الكلام متزن النطق لا يتغير إذا عاشر الجهال لتمكنه من العلم والعقل تلك مبادئ سلوكية تشكل شمائل الصوفي المسلم كما تسم سلوك صوفية مختلف الديانات المنزلة لأن المنبع واحد ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى﴾ (الآية) ومثل هذا نقوله

(48) ورد أن عدد الرسل (313) وعدد الأنبياء (24.000)

أيضا فيما ورد في التصوف الفارسي والهندي فضلا عن التصوف المسيحي واليهودي النابعين أصالة من كتب مقدسة لا نزاع فيها.

فإذا ما لاحظ مستشرقون أن التصوف الإسلامي قد تأثر بأنظار صوفية قديمة فهذا صحيح من هذه الوجهة فقط ولكن صوفية الإسلام قد اقتبسوا من القرآن الكريم كما فعل ابن عربي وغيره كالإمام الجنيد الذي بنى طريقه على الكتاب والسنة.

غير أننا نجد مستشرقين إنجليز أمثال براون ونيكولسن وتلميذه أربري يدرسون التصوف الإسلامي على ضوء الرهبنة النصرانية ورياضة الهنود وكذلك جولد تسيهر و(افون هامر) و(فلهوزن) من الألمان وقد أكد كل من أرتمان وأورتين انطباع التصوف الإسلامي بالطابع الهندي فنشر الأول دراسة في هذا الاتجاه عام(1916) كما ركز الثاني بحوثه كذلك عام (1927) محاولا إثبات تأثر الجنيد والبسطامي والحلاج بالنظرية الهندية وسار ماسينيون وكارادوفو على نفس النهج فاتهم الأول الحلاج والثاني الغزالي بالاقتباس من المسيحيين ونسب كوربان Corbin صاحب كتاب (الخيال الخلاق عند ابن عربي) أراد (الشيخ الأكبر) إلى الفكر الشيعي وعنه إلى الفكر المسيحي أيضا وسلك طريقهما (أسين بلاسيوس) من الأسبان إلا أنه يعترف بأن نزعات دانتي Dante الإيطالي وأوصافه لعالم الغيب في (الكوميديا المقدسة) مستمدة من كتب محيي الدين ابن عربي دون كبير تصرف وكذلك (أكهارت) الألماني أول الفلاسفة الصوفية الغربيين الذي نشأ في القرن التالي لعصر ابن عربي ودرس في جامعة باريس وهي الجامعة التي كانت تعتمد على الثقافة الأندلسية في الحكمة والعلوم وقد اقتبس (ريموند) من ابن عربي خاصة في كتابه (أسماء الله الحسنى) لأنه كان يحسن العربية وعاش بعد ابن عربي بقرن واحد وجعل أسماء الله الحسنى مائة وهي لم تعرف بهذا العدد في الديانة المسيحية قبل ذلك ولسبينوزا Spinosa اليهودي البرتغالي (1632- 1677م) كلام عن الذات والصفات الإلاهية هو نسخة من فلسفة الصوفية.

وقد زار «سان جان دولا كروا» St Jean de la Croix مدينة فاس لدراسة «الحب الإلهي» كما وصفه شيوخ التصوف وطبقا لكتاب «التنبيه» وهو شرح الحكم العطائية وقد تمت الزيارة في عهد السلطان السعدي عبد الله بن محمد الشيخ المتوفى عام (982 هـ/ 1574م)

Armand d'Alcantara, Symbolisme de l'Islam: Le Soufisme, Rabat 1937.

وقد قارن أسين بالاسيوس (مجلة الأندلس 1933 و 1945) بين ابن عباد وسانجان المذكور ولاحظ أن مدرسة كارمل Carmel تأثرت عن طريق صوفية غرناطة بالطريقة الشاذلية في الحب الإلهي وإن كان ماسينيون ينكر ذلك ويقول إنه مجرد وقوع الحافر على الحافر Etudes carmelitaines 1938.

وممن تأثر بابن عباد الرندي الفاسي (792 هـ/ 1390م) في فكرة البسط والقبض (يوحنا الصليب) حيث أكد أن الخوف يقبضه والرجاء يبسطه في حين قال ابن عباد إن الفيض والبسط من الحالات التي يتلون بها العارفون وهما بمنزلة الخوف والرجاء للمريدين المبتدئين تحت تأثير الواردات وقد سبق ابن عباد يوحنا هذا بمائتي سنة.

والواقع أن كثيرا من المستشرقين تصوروا هذه الانتماءات خارج الفكر الإسلامي والتصوف السني المحمدي عندما لاحظوا تشابها صارخا في شتى مناحى السلوك الصوفي كنفوذ الشيخ وتصوير الحقيقة بالكشف والحدس والبديهة أكثر منها بالفعل والتجربة لاسيما وأن نظريات كنظرية Zen البوذية التي ظهرت في اليابان آخر القرن الثاني عشر الميلادي ـ أي عصر ابن عربي ـ والمعرفة ب (satori) تشير إلى الإشعاع الكشفي المفاجئ الذي يثير الإشراق عندما يتحقق الانفصال بين الإنية الفعالية وإنية الملاحظ وهو الشعور باللاشعور (أول درجة الفناء عند الصوفية) غير أن ابن عربي يسير في خط إسلامي صريح عندما يرفض الكثير من الأفكار الدخيلة كفكرة تناسخ الجزء الإلهي في الأئمة التي يؤدي إلى مذهب الحلول باتحاد العقل والعاقل والمعقول

وقد فند (مارتان لينكس) Martin Lings قول من يزعم أن التصوف ثمرة تأثيرات هندوسية وأفلوطينية او غيرها ملاحظا ان أسس التصوف وضعت قبل ان تستطيع التأثيرات الصوفية الأجنبية الموازية إقحام عناصر غير إسلامية في التصوف وحتى بعد ظهور هذه العناصر فإنها لم تمس الا السطح دون التوغل في الأعماق

Qu' est ce que le soufisme, de Martin Lings, trad. de l'anglais par Roger du Pasquier, éd. du Seuil, Paris 1977, p.19.

الدس على ابن عربي

عرفت الحركة الصوفية خصوما وأنصارا منذ أن تبلورت في القرن الرابع الهجري وتغالي الأنصار كما تطرف الناقدون والواقع أن التصوف لم يفهم على حقيقته لأن بعض رجالاته وهم أئمة سنيون بدرت منهم شطحات أو مصطلحات غريبة عن المجتمعات الإسلامية السنية فأثارت غارات هوجاء ضدهم تارة ودفاعا عارما تارة أخرى ولعل بعض ما ألصق بمصنفات صوفية من أفكار وأنظار نابية لم يكن كله من قبيل الدس بل كان مجرد تعاليق وهوامش نقلها الناسخون عن جهل من الطرر إلى الصلب فقد دس الزنادقة تحت وسادة الإمام أحمد بن حنبل في مرض موته عقائد زائفة ولولا أن أصحابه يعلمون منه صحة الاعتقاد لافتتنوا بما وجدوه (راجع تعليق الشيخ محمد الحافظ المصري التجاني على الإفادة الأحمدية ص 6) ولاحظ الشيخ عبد الله الأنصاري الهروي (المتوفى عام 481 هـ) أن كثيرا من الأكاذيب انتحلت باسم أبي يزيد البسطامي مثل قوله «صعدت إلى السماء وضربت قبتي بإزاء العرش»[49] وقد اختلفت الآراء حول هذا الشيخ الجليل الذي قال فيه الإمام الجنيد «إنه من أصحاب البدايات ولم أسمع له كلمة تدل على النهايات» ومعنى ذلك أن الشطح كان غالبا عليه خلال حالات لم يضبط خلالها توازنه

ولذلك حق للحافظ الذهبي أن يقول:[50] «لو نظرتم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ حدود الشريعة» وقد دس كذلك على الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني الذي نوه به الإمام ابن تيمية في فتاواه وكذلك العلامة ابن حجر الهيثمي[51] والغريب أن الإمام زروق نفسه[52]

(49) نفحات (الأنس ص 63) وهو القول الذي بنوا عليه قصة معراج أبي يزيد التي يقصها فريد الدين العطار في تذكرته بتفصيل

(50) في آخر الجزء الأول من كتابه «ميزان الاعتدال في نقد الرجال» ترجمة أبي يزيد البسطامي (راجع رسالة لأبي بكر بن محمد السلوي في معنى قول أبي يزيد «خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله» (الخزانة العامة = خع 2189)

(51) في فتاواه أيضا حيث قال: «إياك ان تغتر أيضا بما وقع لإمام العارفين وقطب الإسلام والمسلمين الأستاذ عبد القادر الجيلاني فإنه دس عليه من سينتقم الله منه وإلا فهو بريئ من ذلك «لتضلعه من الكتاب والسنة وهو قمة الشافعية والحنابلة حتى كان يفتي على المذهبين هذا ما انضم لذلك من أن الله من عليه من المعارف والخوارق الظاهرة والباطنة وما ظهر عليه وتواتر من أحواله»

(52) وترددت هذه الترهات في مصنفات أجنبية مثل Légende populaire de Zarrouq, Archives Maroc (Vol. 1 p 293)

وهو الملقب بمحتسب الصوفية قد نسبت إليه ترهات مدسوسة وهو الذي قام في «قواعده» وفي «عدة المريد الصادق» بنقد وتمحيص الفكرة الصوفية على نسق شرعي وقد ذكر الإمام الشعراني[53] أن بعض الناس دس في كتابه «البحر المورود في المواثيق والعهود» وفي مقدمة كتابه «كشف الغمة عن جمع الأمة» ما يخالف ظاهر الكتاب والسنة فأثار ذلك فتنة في (جامع الأزهر) ولم تخمد حتى أرسل النسختين الأصليتين المجازتين من بعض مشائخ الأزهر مثل ناصر الدين اللقاني إلى العلماء الأزهريين وقد أكد الإمام الشعراني في (اليواقيت والجواهر) في خصوص ما نسب للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي: «... وجميع ما عارض من كلامه ظاهر الشريعة وما عليه الجمهور فهو مدسوس عليه كما أخبرني بذلك سيدي الشيخ أبو طاهر المالكي نزيل مكة الذي أخرج لي نسخة الفتوحات التي قابلها على نسخة الشيخ التي بمكتبته في (قونية) فلم أر فيها شيئا مما توقفت فيه وحذفته حين اختصرت الفتوحات[54] ومثل هذا الدس نسب إلى الإمام السيوطي الذي نافح عن ابن عربي في كتابه «تنبيه الغبي في تنزيه ابن العربي[55] وكأن بابن عربي قد شعر بما قد يدس عليه فقال: «أصل منازعة الناس في المعارف الإلهية والإشارات الربانية كونها خارجة عن طور العقل ومجيئها من غير نقل ونظر فتكون خافية عن الناس من حيث طريقها فأنكروها»[56] والواقع أنهم تركوا صريح لفظ الحاتمي فأخذوا بما توهموه من لازم قوله مع أن محكم كلامه يقضي على متشابهه ومطلقه يرد إلى مقيده ومجمله إلى مبينه وفهمه إلى صريحه[57] وقد تصدى كثير من الأئمة لتقنيد هذه المفتريات التي انتشرت في سائر البلاد الإسلامية فقد ظهر في تلمسان[58] أبو عبد الله الشوذي المرسي فدس عليه

(53) في «تنبيه المغترين» (ص7).

(54) في كتابه المسمى (لوائح الأنوار القدسية (خع 2119 د (381 ص) ولاحظ الشعراني في «اليواقيت والجواهر» أيضا ما وقع من دس على شيخ الإسلام سعد الدين الفيروزباذي صاحب القاموس حيث نسبوا إليه كتابا في الرد على أبي حنيفة وتكفيره مع أنه صنف مجلدا في مناقبه ... كما دسوا على الإمام الغزالي عدة مسائل في (كتاب الإحياء) وظفر القاضي عياض بنسخة من تلك النسخ فأمر بإحراقها.

(55) ورد في بعض النسخ الفاسية من شرح الجلال السيوطي أنه بعد أن ذكر فيها أن طريق الجنيد وصحبه طريق مقوم بخلاف طريق جملة من المتصوفة كابن عربي الحاتمي وأضرابه فإنها زندقة منافيه للكتاب والسنة.

(56) (جواهر المعاني) ج 1 ص 18 وبهامشه الرماح لسيدي عمر الفوتي.

(57) الجيش الكفيل للشنكيطي ص 64

(58) حسبما ذكره أبو إسحاق بن فصيلة في كتابه (عين الخبر فيما بدا وظهر من الطوائف الصوفية على مذهب الحلاج أو قريب منه) وقد وقع خلط كبير في هذا المجال حيث ذكر السخاوي في (المقاصد الحسنة) (ص 331) أن الحسن البصري مدلس حسب الحافظ الذهبي في تذكرته فلا يحتج بقوله في حين أكد الذهبي في (الميزان) أن الحسن البصري «ثقة بلا نزاع».

ولكن أبا المحاسن الفاسي أكد أنه «لم يعلم أن الشوذي هذا ابتدع ما نسب إليه» على أن الكثير من علماء الظاهر لم يدركوا مغزى ما تشير إليه بعض المصطلحات الصوفية من عمق في مفهوم التوحيد ففهموا من ذلك معنى الحلول أو الاتحاد[59] الذي تبرأ منه ابن عربي في معظم كتبه حتى قال: «وددت لو أني عمدت إلى منازل من يزعم الحلول والاتحاد فأحرقها عليهم فأين التكليف إذن إذا قلنا بذلك ؟» والغريب أن هذا الخلط أدى إلى محو شخصيات إسلامية من الوجود حيث انتشرت مثلا بالمغرب أسطورة بين المسيحيين أدمجت شخصية أبي العباس السبتي في القديس أو أغستن St Augustin. لتطابق اسم المدينة التي ولد فيها هذا الأخير وهي Tagaste مع اسم المدينة السوسية المسماة بنفس الإسم[60]

وقد استنكر أئمة الإسلام حتى الشيخ ابن تيمية نفسه[61] هذا النوع من التهافت على الإنكار الرخيص ذلك أن الأمور قليل منها ما يكون أمرا حقيقيا يذم من كل وجه أو يمدح من كل وجه بل أكثرها إضافي اعتباري يختلف باختلاف الأشخاص والمقاصد والأزمنة والأمكنة والأحوال» وانظر المحاضرات للحسن اليوسي نقلا عن الرماح (ج 1 ص 60) حيث قال: «وأشد ما يقع فيه مثل هذا ان يتعاطى الإنكار في الخلافيات والأمور العاديات التي سكت الشرع عن الكلام في أكثرها والبدع الإضافيات وهي التي تضاف لأمور لو تسلم منها لم تصح المنازعة في كونها سنة وغيرها بدعة.. وهي أكثرية أو أغلبية في الأزمان[62]

وقد قال الإمام الشاطبي «كل ما عمل به الصوفية المعتبرون في هذا الشأن كالجنيد

---

(59) ورد في (الموارد الصافية من شرح النصيحة الكافية) وهي مختصر شرح ابن زكري لتلميذه أبى مدين الفاسي: «وقد وقع كثير من هذا النوع أي الذي يوهم الاتحاد والحلول لابن الفارض وابن العربي الششتري وابن سبعين مع إمامتهم في العلم وظهورهم في الإمامة»

(60) الوثائق الغميسة ـ دوكاستر ـ سلسلة أولى ـ السعديون ج 3 ص 214)

(61) ذكر ابن تيمية في رسائله الكبرى (ج 1 عدد 51) أن أهل الحق من الرجال المعروفين بالخوف والوجد والمكاشفة لهم إلهامات صحيحة كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «قد كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في أمتي أحد فعمر» وكان عمر يقول «اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون فإنها تتجلى لهم أمور صادقة» وفي الترمذي عن أبي سعيد مرفوعا «اتقوا فراسة المومن فإنه ينظر بنور الله» (انتهى كلام ابن تيمية)

(62) من ذلك قول الشيخ سراج الدين المخزومي شيخ الإسلام بالشام: «إياكم والإنكار على شيء من كلام الشيخ محيي الدين فإن لحوم الأولياء مسمومة وهلاك مبغضيهم معلوم «وقد قال الشافعي« الإنكار ركن عظيم من أركان الشرك والنفاق« وقد أكد ابن تيمية في كتابه (الفرقان ص 65) إن «خيار الأمور أوساطها وهو ان لا يجعل معصوما ولاماثوما إن كان مجتهدا مخطئا ولا يتبع في كل ما يقوله ولايحكم عليه بالكفر والفسق مع اجتهاده» ومعنى هذا -كما يقول الشعراني في لطائف المنن» لا اعتراض على الفقيه إذا أنكر على المتصوفة أمرا يخالف ظاهر الشرع» ولذلك أكد الشعراني وجوب عدم تمكين الإخوان من مطالعة كتب الشيخ ابن عربي في التوحيد المطلق او غيره من المتوغلين مع الاقتصار في المطالعة على مصنفات الكتاب والسنة»

وامثاله لا يخلو إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة فهم خلفاء كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلفاء بذلك وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه لأن السنة حجة على جميع الأمة وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة [63] وقال عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء: «الإنكار متعلق بما أجمع على إيجابه أو تحريمه» وقال محيي الدين النووي: «المختلف فيه لا إنكار فيه» وقد قال الشيخ زروق في بعض شروحه على الحكم العطائية: قلت لشيخنا أبي العباس الحضرمي: «إنهم ينكرون على ابن العربي الحاتمي فقال: «والله إنه ليستحق الإنكار لاكن ممن هو أعلى منه لاممن هو دونه» وفي (طبقات الشعراني) أن أبا حنيفة سئل أيهما أفضل أعلقمة أم الأسود فقال: «والله ما نحن بأهل أن نذكرهما فكيف بالتفاضل بينهما»:

وقد أكد الشيخ زروق في (النصيحة الكافية) انه لا ينكر على صوفي إلا محرم مجمع عليه ولا يسلم له إلا فيما له صورة يباح بها من الأفعال كما نقل عن الشاطبي قوله: «إذا نظرنا في رسوم الصوفية التي حدوا وأعمالهم التي امتازوا بها عن غيرهم يجب تحسين الظن والتماس أحسن المخارج فإذا لم نعرف لها مخرجا فالواجب التوقف عن الاقتداء والعمل وإن كانوا من جنس من يقتدى بهم لاردا لهم ولااعتراضا عليهم بل لأننا لم نفهم وجه رجوعه إلى القواعد الشرعية» (عدة المريد الصادق) وقد حذر الحافظ ابن حجر من الإنكار «لأنه يوقع في العثار» ونقل (اليدالي) في (الذهب الإبريز) عن كتاب (اليواقيت والجواهر للشعراني) قول شيخ الإسلام المخزومي: «لايجوز لعالم أن ينكر على الصوفية إلا إن سلك طريقهم ورآهم خالفوا السنة ولا يسوغ لنا الإنكار عليهم حتى نعرف سبعين أمرا منها اصطلاحهم في التجلي الذاتي والصوفي وماهو الذات وذات الذات

---

(63) الجيش الكفيل للشيخ محمد بن محمد الصغير الشنكيطي وقد قال السيوطي في كتابه «قمع المعارض لابن الفارض»: فو الله مارمقت عيني أوسع علما ولا أقوى ذكاء من رجل يقال له ابن تيمية ومع ذلك عقب عليه في نقده لابن الفارض وقد ذكر الحافظ ابن حجر عكس ذلك في كتابه (الدرر الكامنة): إن العلماء حكموا بنفاق ابن تيمية لما ثبت عليه من بغض علي وانحرافه عنه فقد قال عليه السلام لعلي كرم الله وجهه «لايبغضك إلا منافق»

وقال ابن السبكي في الطبقات (عدد 71): «فإن قلت مابال الكرامات في زمن الصحابة وإن كثرت فهي نفسها قليلة بالنسبة إلى ما يرى من الكرامات التي ريئت بعدهم على يد الأولياء فالجواب أو لا ما أجاب به الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه حيث سئل عن ذلك فقال: «أولئك كان إيمانهم قويا فما احتاجوا إلى زيادة يقوى بها إيمانهم وغيرهم ضعيف الإيمان في عصره فاحتج إلى تقويه بإظهار الكرامة وهذا هو ما يعبر عنه الصوفية بقولهم: «الكرامة لأهل البدايات ويكفي أهل النهايات رسوخهم في الإيمان اليقين» وبذلك أجاب صاحب الرسالة القشيرية

ومعرفة حضرات الأسماء والصفات والفرق بين الحضرات والفرق بين الأحدية والواحدية ومعرفة سر الظهور والبطون والأزل والدهر وعالم الغيب والكون والشهادة والشوق وعلم الماهية والهوية والسكر والمحبة ومن هو الصادق في السكر حتى يسامح والكاذب حتى يواخذ وغير ذلك... »

وقال إمام الحرمين: «لوقيل لنا فصلوا ما مقتضى الكفر ويؤدي إلى التضليل من عبارات القوم لقلنا هذا طمع في غير مطمع فإنه أمر بعيد المدرك وعر المسلك يمد من كبار بحور التوحيد» (الجيش الكفيل ص 33)

وحتى المعتزلة والرافضة وجميع ملل الضلال لايجب ـ كما يقول ابن الحاجب ـ دفع شبههم إلا على من تمكن من النظر في العلوم الشرعية والحقيقية تمكنا يقوم به على دفعها »، وإذا كانت مصنفات قد نسبت بكاملها إلى غير مؤلفيها فما بالك بالأقوال وتأويلها فهذا (منهاج العابدين) قد عزي للغزالي وعزاه ابن عربي نفسه إلى الشيخ علي المسفر السبتي وكذلك (النفخ والتسوية) المنسوب للغزالي والمسمى (المضنون به على غير أهله)[64]

مصادر أجنبية:

- Afifi, The mustical Philosophy of Muhyid -din Ibn Arabi , Londres, 1964

- H. Algar E.(nouvelle édition VIII) النعمة الإلاهية لابن عربي

- Sh. M. Al-Kurdi Al Naqshabandi (Une technique soufie de prière du coeur), extrait de تنوير القلوب

"Asin Pallacios " Islam Christianisé "

وصف فيه ابن عربي بالخلل الفكري والإصابة بحالة مرضية (ص 62-79-81) كما وصفه بالحقد على المسيحيين ذاكرا أن أهل الأناضول عادوه (عام 612 هـ) لمساندته لسياسة Kayka'us ضد المسيحيين في حين يتهم المؤرخون المسلمين هذا السلطان بالتواطؤ

(64) رحلة العياشي ج 1 ص 256 و356 كما نسب (مراقي المجد في آيات السعد) لأحمد المنجور الفاسي (المتوفى عام 995 هـ/ 1578) غلطا للسيوطي كما في مخطوط الإسكوريال (عدد 1358 - 1396) وتوجد نسخ منه في الخزانة العامة بالرباط (عدد 812 د) وثلاث نسخ في الخزانة الحسنية (أعداد 176 - 5038 - 5302)

مع الإفرنج («ابن عربي حياته ومذهبه» تأليف أسين بلاسيوس A.Pallacios ترجمه عن الإسبانية عبد الرحمن بدوي مكتبة الأنجلو مصرية ـ القاهرة 1965 (277 ص)

- Carl W. Ernst (the man without Attributes: Ibn Arabi's Interpretation of Abu Yazid al-Bistami), Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society XIII, 1993

- W. chittick, Ibn al Arabi's metaphysics of Imagination, the Sufi Path of Knowledge, Albany, 1989 and, imaginal Worlds, Ibn al-Arabi and the problem of religious Diversity, Albany, 1994

- Hodkiewicz Michel :

1. Le sceau des saints, prophétie et sainteté dans la doctrine d'Ibn Arabi, Paris, 1986, Gallimard

2. les premières polémiques autour d'Ibn Arabi, Ibn Taymiyya, 1984

3. Une introduction à la lecture des Futuhât Makkyya, Paris

* Claude Addas

1. Andalusi mysticism and the rise of Ibn Arabi, the legacy of muslim Spain, 2 édi., Brill, 1994

2. Ibn Arabi ou Quête du Soufre Rouge Ibn Arabi, Ed. Gallimard, 1989

- H. Corbin, l'Imagination creatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi, Paris, 1977, 2ème éd.

- S.L De Beaurecueil les (cent terrains), les etapes des itinérants vers Dieu) et (les Déficiences des demeures) réunis dans < chemin de Dieu >, Paris, 1985.

- Ibn Arabi, (La vie merveilleuse de Dhul - Nûn l'Egyptien), trad. R. Deladrière, Paris 1988

- Fenton, P.B, the Hierarchy of the saints in Yewioh and Islamic mysticism, in Journal of the Muhyddin Ibn Arabi Society, vol X, Oxford, 1991Gril D.

1. Le personnage coranique de Pharaon d'après l'interprétation d'Ibn Arabi in Ann. Isl. XIV p37 -57, 1978

2. Le livre de l'arbre et des quatre oiseaux d'Ibn Arabi, in Ann. .Isl, XVII, p 53-III, 1981

3. Les Illuminations de la Mecque), Paris, Sindbad, 1988

- Izutsu, Unicité de l'existence et création pepétuelle en mystique islamique, Paris, 1980

2. The ontology of Ibn Arabi, Tokyo, 1966

- Manfred Profithich (كتاب وسائل السائل طبعة)

- Die Terminologie Ibn Arabi in Kitab وسائل الروح Fribourg - Brisgau; 1973

- G. Yahia, Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn Arabi, I.F.D, Damas 1964

- The Diffusion of Ibn Arabi Doctrine, Journal of the Muhyiddin Ibn Arabi Society, IX, 1991

- Ibn Arabi, l'Arbre du Mònde (288 p)

- The Wisdom of the Prophets (Fusûs -ul-hikam), translation by Angela Culume Seymour, 1975, XI (146 p)

بين التصوف الإسلامي والتصوف الإنساني

تشتمل الصوفية على عنصرين: احدهما وليد الفكر الإنساني وهو حظ مشاع بين البشرية يستمد من الفطرة الخالصة التي لم تمازجها شوائب منطقية والعنصر الثاني سماوي المحتد انبثق عن الوحي الإلاهي وتبلور في الكتب المنزلة.

ويقول كثير من نقاد التصوف الإنساني بوجود تقاليد روحية traditions انتقلت من عصر إلى عصر بواسطة الرسل والأنبياء كآدم وشيت وإدريس ونوح وإبراهيم وموسى وعيسى وقد أكد القرآن وحدة التشريعات السماوية منذ نشأة الخلق ﴿شرع لكم من الدين﴾ (الأية) فكانت مصدرا لتلك التقاليد.

وقد استطاعت شعوب ما قبل التاريخ أن تتواصل عن طريق القوافل التجارية أو مواكب الغزو فانتشرت كثير من المظاهر الحضارية بين النهر الأصفر بالصين ونهر السند بالهند ودجلة والفرات والنيل إلى شواطئ البحر الأبيض المتوسط[65] وسنضرب لذلك أمثلة بالنحل والملل التي ظهرت في هذه المناطق على يد أنبياء (وعددهم 24.000 نبي أو من سار على نهجهم من معاصريهم) حاولوا الاقتباس من القوانين السماوية المعروفة بتشريعات نوح Lois noachides والتي تتلخص في سبعة مبادئ[66] تلك المبادئ التي لم تتبلور إلا بعد نزول التوراة في القرن الرابع عشر قبل الميلاد مما سبب ظهور كثيرين أمثال كونفوسيوس (551-479 ق.م) (ولا وتسو) بالصين وبودا (القرن الخامس) وزردشت في فارس (النصف الثاني من القرن السادس) أو فلاسفة إلهيين مثل فيثاغورس (580 - 500 ق.م) في اليونان

---

(65) تحدث (جوفري بيبي) عن وضع العالم في عام 2000 ق.م فلاحظ أن ما كان يجري آنذاك في (تيبة) بمصر كان له أثره بواسطة الأسفار والقوافل التجارية والهجرات في غابات سكاندنافيا وهضبات إسبانيا وقى الصين الشمالية.

(66) هي محاربة الإشراك وسفك دم الإنسان والفسق والقذف والسرقة ونزع عضو حيوان لأكله مع الأمر بإقامة العدل.
وقد حدثنا التوراة عن بلاد عيلام (السوس القديمة أو خوزستان أو الاهواز) وهي أقدم اجزاء ايران سكنها بنو سام وعيلام هو الابن الاكبر لسام بن نوح (سفر التكوين ج 1 ص 22) وهو ابو الفرس ولعل لذلك اثره في حضارة ايران وفلسفتها الروحية منذ الالف الرابعة قبل الميلاد

ومن الصدف الغريبة أن هذه الحركة الروحية لم تنبثق في العالم إلا في منذ القرن السادس قبل الميلاد وكان مركزها الأساسي هو إيران وبابل منبثق الديانة الإبراهيمية [67] حيث تعزز الفكر الديني بتراث العبرانيين الذين نقلوا أسرى إلى بابل في عهد (نبوختنصر الثاني الأكبر (605-562 ق.م) وقد تحدثت التوراة عن الصلات المهمة بين اليهود والفرس[68] في هذه الفترة.

وسنستعرض بعض المظاهر في مختلف الملل والنحل لمقارنتنا بالديانات السماوية.

(67) ولد سيدنا ابراهيم في قرية (فدان أرام) قرب بابل التي تقع على بعد 160 ك.م من بغداد ومعلوم أن الشعب الماذي في إيران استولى على تنوى عاصمة أشور Ninive عام 612 ق.م وتحالف مع الكلدانيين والمصريين واحتل بابل.

(68) يذكر المؤرخون (راجع مقدمة تاريخ الحضارات القديمة ج 2 ص 378 تأليف طه باقر طبعة 1956) أن من المصادر المهمة في تاريخ فارس ما جاء في التوراة عن أحوال فارس في العهد الأخميني (550 ـ 331 ق.م) من الصلات المهمة بين اليهود والفرس بعد أن فتح كورش بابل والتوراة المشار إليها هنا اختلفت الأنظار في أصلها فأهل الكتاب يرون أنها هي السفر الذي نزل على موسى عليه السلام حوالي القرن الرابع عشر قبل الميلاد وعلى هذا يكون ذكر فتح الفرس وبيت المقدس من الاضافات وهي نظرية القائلين بان النص الأصلي أضيفت إليه زيادات بعد سيدنا موسى عليه السلام ومنهم من يؤكد أن تاريخ ظهور هذا السفر المضخم هو عام (1753م).

التصوف في فـــــارس

دخل الفرس في الإسلام وبرزوا في العربية ولكن رواسب فكرهم التقليدي طبعت الدين الجديد بأصباغ انعكس فيها خيال الفرس وأمثالهم وحكمهم فظهرت نزعات طريفة في أصالة الإسلام تحت شعار التشيع والتصوف.

وقد عبد الفرس مظاهر الطبيعة وفرقوا بين آلهة الخير وآلهة الشر ورمزوا للنور بالنار التي ألهب أوراها قرائح شعرائهم.

الزردشتية: وتجددت مقومات هذا الدين بظهور زردشت Zoroaster الذي رجح جاكسن Jackson في كتابه Zoroaster Life of أنه عاش نحو منتصف القرن السابع قبل الميلاد (عام 600 ق.م) ومات حوالي 583 ق.م بعد أن انتقل من أذربيجان لنشر فلسفته في بلخ ثم فارس كلها بعد اعتناق الملك بشتاسب لدينه وقد وحد زردشت الأرواح الخيرة في إله واحد هو «أهورا مزدا» كما حصر قوى الشر في شيء واحد هو «دروج أهرمن» وله كتاب اسمه Avesta (ايستاق حسب المسعودي) يحتوي على إحدى وعشرين سورة (4200 ورقة) قد حرر بالفارسية القديمة المجهولة وفقد معظمها عدا مواعظ مبعثرة حول الشعائر وقوانين المعبد ويزعمون أن الخليفة عمر عاملهم معاملة أهل الكتاب لتوحيدهم.

ومن مبادئه أن النور أصل الخير والنظام والحق ويمتد ذلك إلى الحيوانات النافعة بينما يعتبر الظلمة منبثق الشرور وفي سفلياتها الحشرات والهوام التي يجب قتلها وقد «خلق» (مزدا) الإنسان حر الإرادة لانحياز الجبهة الخير وألهمه أشرف الأعمال كالزراعة وتربية الماشية وللإنسان حياتان (الدنيا والآخرة) قد أحصيت أعماله في كتاب ونصب له الصراط وهو للكافر أرق من الشعر ومآله الجنة أو النار أو الأعراف أن تعادلت الحسنات والسيئات وزعم (زردشت) أنه رسول أنذر بقرب الساعة وبحث في النفس التي خلقها الله بعد أن لم تكن وهي تنال السعادة الأبدية بكل حرية إذا حاربت الشرور ولها قوى[69] كالضمير

(69) قارن ذلك بما عند الصوفية

والوجدان والعقل والروح وقد استخلصت دائرة المعارف البريطانية من أقواله ثنويته بينما ذهب الشهر ستانى والقلقشندي وهوج Haug إلى وحدانيته من حيث العقيدة (فجر الإسلام لأحمد أمين)

وقد ازدهرت الزردشتية أيام الكيانيين فتقلص ظلها بعد انتصار الاسكندر (عام 331 ق.م) ثم استرجعت مكانتها في عهد الساسانيين الذين دشن سنة (226 م) إلى الفتح الإسلامي وما زال الزردشتيون الفارون بدينهم في الهند (بمباي) وهم الفرسيون Parsées وما كادت تقوم الدولة السامانية أواخر القرن الثالث الهجري بعد إسلام أمير بلخ سامان الزردشتي حتى امحت آثار معابد النار في ولايات فارس (8500 اليوم).

المانوية: ولد ماني عام (215 أو 216م)[70] واستمر مذهبه رغم الاضطهاد إلى القرن العاشر الميلادي في مجموع آسيا وأوروبا [71] والتعاليم المانوية مزيج من النصرانية والزردشتية فالعالم نشأ من النور والظلمة وانبثق الخير عن النور والشر عن الظلام وازدوج إله الخير والشر وامتزج العنصران في صراع عنيف وبينما كان زردشت يرى أن عالمنا عالم خير لغلبة الخير على الشر يبرز (ماني) شر المزيج فلذلك ترهبن وحرم النكاح استعجالا لفناء النوع البشري وتزهد ونهى عن ذبح الحيوان وزعم أنه النبي الذي بشر به عيسى مع إقراره بنبوة زردشت وقد قتله (بهرام الأول) وشرد اتباعه الذين تركزوا في بابل ثم سمرقند وعد منهم الجعد بن درهم (مؤدب مروان الحمار) وخالدا القسري وصالحا بن عبد القدوس وبشار ابن برد.

المزدكية: ظهر (مزدك) في فارس حول سنة 487 م وهو من نيسابور (الطبري) ثنوي امتاز بتعاليمه الاشتراكية والمساواة في المال والنساء لأنهما أصل كل قتال علاوة

(70) البيروني في كتابه «الآثار الباقية» وهو أصح المصادر مع (الفصل في الملل والنحل) لابن حزم والملل والنحل) للشهرستاني والفهرست لابن النديم والتاريخ لليعقوبي و(سرح العيون) لابن نباتة حسب تأكيدات بروان Browne في كتابه A litterary History of Persa ويقول ابن النديم والبيروني إن المانوية يطلقون كلمة السماعين على من لم يرقوا إلى الدرجة العليا في المانوية مقابل الصديقين الزاهدين في الدنيا وصديق عربية أصلها أرامي وهو صديقي Saddiqai وحورها الفرس إلى زنديق فوصفت بها طائفة من المانوية جميعا (فجر الإسلام ص 109)

(71) يقال بان سان اوكستان Saint Augustin ظل مانويا الى ان تنصر (فجر الاسلام ص 106) ونقل ابن النديم عن بعضهم ان المامون كان مانويا وقد فنده ابن النديم والظاهر ان ذلك راجع لميل بعض المتكلمين الى مارجحه المانوية عندما أثاروا مسائل كالمعاد وهل بالجسم ام الروح وقد سمي انصار ماني بالزنادقة كما يفهم من كلام ابن النديم الا انه استعمل في معنى الالحاد عموما واصله فارسي معرب (زانذكر) أي (دهري) (راجع شفاء الغليل ص 97)

على تشيعه لفكرة الزهد والقناعة وكاد المذهب يستأصل عام 523م ولكنه استمر طول العهد الأموي ويتفق أبو ذر معه في اشتراكية الأموال مستمدا ذلك من فهمه الخاص للقرآن رغم ما أشار إليه الطبري من إيعاز ابن السوداء لأبي ذر بذلك، وعبد الله بن سبا هذا يهودي اتصل بمزدكية العراق أو اليمن، ولا شك أن النظريات الزردشتية تحتوي على كثير من العناصر التي نجدها في الكتب المنزلة ومعظمها من الإسرائيليات التي تسربت إلى الإسلام فكيف استطاع الإيرانيون وفي ضمنهم (زردشت) التعرف إلى معطيات الديانات السالفة الإبراهيمية والموسوية؟ ومعلوم أن سيدنا موسى عاش حوالي الرابع عشر قبل المسيح[72] وتلاه سيدنا داود الذي نزلت عليه (الزبور) وأسس (بيت المقدس) في القرن العاشر (1010-97 ق.م) ثم سليمان (973-930 ق.م) الذي كان لحكمته وفلسفته الروحية أثر قوي في الشرق كله وله صحائف وشروح للتوراة ومنها الأمثال والمزامير ويذكر التاريخ أن غزاة ساميين انحدروا حوالي (3000 ق.م) من تخوم سوريا والجزيرة العربية فأسسوا مملكة الكلدان وعاصمتها بابل وأميرها السادس حمورابي (1800 ق.م) صاحب المجموعة القانونية في الأحوال الشخصية وكانت القوافل الكلدانية تصل الأسطول الكلداني في الخليج الفارسي بأساطيل شعوب المتوسط ومنها العبرانيون وتتجه من الصحاري إلى مدن دجلة والفرات وفي عام (250 ق.م) اكتسح الأشوريون الذين عاشوا شمالي العراق وخضعوا لبابل ـ مجموع الشرق الأدنى طوال ستة قرون وبلغت مملكتهم أوجها في القرن السابع ق.م في عهد أشور بانيبال (669-626 ق.م) الذي اكتسح مصر وبلاد الكلدان وكدس الاسلاب في عاصمته نينوى باسطا نفوذه من هضاب ايران الى الحبشة وحوالي (612 ق.م) تكتل اهل بابل وماذي (شعب ايران) واسترجعت بابل نفوذها ويذخها وملكها الأمير نبوختنصر الثاني الأكبر (605-562 ق.م) غير أن الفرس ما لبثوا أن غزوا بإمرة ملكهم (كورش) هذه البلاد أواخر القرن السادس فانهارت المملكة البابلية (539 ق.م) وقد عثر على مكتبة أشور بانيبال الحافلة بآلاف ألواح الأجر المكتوبة و(نبوختنصر) هذا هو الذي احتل المقدس ونقل أهلها أسارى إلى بابل حتى حررهم (كورش) المذكور فتم الاتصال من جديد بين الإيرانيين والعبرانيين.

وقد فتح المسلمون العراق وفارسا فتوطدت صلتهم بالنصارى والمزدكية والزردشتية

(72) تشير المصادر الغربية إليان بني إسرائيل خرجوا من مصر إلى صحراء سيناء حوالي 1400 أو 1200 ق.م حيث جمعهم سيدنا موسى وقادهم إلى تخوم أرض كنعان وهي الأرض الموعودة فنزلت الألواح التي تدعو إلى وحدانية الله.

كما انبثق غزوهم للشام عن معطيات جديدة هي من رواسب الحضارات التي تعاقبت على البلاد من فينيقية وعمورية وكنعانية ومصرية ويونانية ورومانية، ثم اكتمل هذا المزيج بتراث مصر المتبلور في الاسكندرية مجمع المذاهب الفلسفية والطرائق الدينية وملتقى النظريات الشرقية والغربية وتعززت هذه المجموعة بأشتات من المؤثرات الرومانية كانت قد تسربت إلى أقصى المغرب.

وبعد فتوح السند وبخارى وخوارزم وسمرقند منذ القرن الأول للهجرة انصهرت هذه العناصر في بوتقة جديدة مزجت المعطيات الاجتماعية والعقلية والدينية لاسيما وأن الحكمة كانت ضالة المومن يلتقطها حيث وجدها وخاصة بعدما وحد الدين الجديد بين شعوب مختلفة أصبحت وجهاتها متناسقة تحت راية الإسلام فأمست جزيرة العرب جزيرة المسلمين وأمسى سكان بعض المراكز الجديدة كالكوفة يتكونون في أغلبهم من الموالي.

ومن العقائد الفارسية التي اقترنت ببعض ما راج في صدر الإسلام اعتبار الملوك[73] مصطفين من الله للحكم وظله في الأرض وأن كان الفارسيون أنفسهم اقتبسوا هذه النظرية فيما يظهر من العبريين الذيم نقلوا إلى بابل في القرن السادس قبل الميلاد معطيات الديانة الموسوية وقد نص القرآن على ذلك بقوله: ﴿يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض﴾ (الاية) وهذا هو الحق الإلهي الذي عرف بأوروبا بـ Droit divin وقد تأثر الشيعة ببعض أنظار الشعب الساساني في ملوكه كما اقتبس الرافضة من الثنوية وأشع الفكر الفارسي في خياله الخصب وروحه الفياضة من خلال قصائد شعراء الفرس الذين عبروا عن خوالج أفئدتهم في أوزان وألفاظ غريبة ومن هؤلاء بنو يسار النسائي (اسماعيل ومحمد وابراهيم) وأبو العباس الأعمى وموسى شهوات (وهما من أذربجان) وكانوا شعوبيين قد أذكتهم عصبية العجمة ونفحتهم روح الفخر بأمجاد الفرس وكان لهذا التأثير صداه في نفوس شعراء العرب الذين نزلوا بفارس والعراق كالطرماح والكميت وجرير والفرزدق وازدوجت حكم العرب بأمثال الفرس (بالإضافة إلى حكمة اليونان[74] وتبلورت كثير من هذه العناصر

(73) يلاحظ كثير ممن تعرض للشيعة مدى تأثرهم بالمذاهب الفلسفية والصوفية وكيف ارتبطت الاسماعيلية والتصوف الإسلامي بالنظريات الفارسية (راجع دراسات Ivanov وكوربان Corbin أستاذ التصوف في جامعة طهران)

(74) مثل ما ورد في كتاب ابن مسكويه حول نظرية أرسطو في أن الفضيلة وسط بين رذيلتين ونظرية أفلاطون في أسس الفضائل الأربعة (الحكمة والعفة والشجاعة والعدل) (راجع أحمد أمين: فجر الإسلام)

في ألحان الغناء[75] ومجالس اللهو الفارسية التي ازدهرت في المجتمع العربي فصفا الذوق الشعري ورقت حوشيه بالموسيقى المشجية.

وقد تمكنت عناصر عربية قبل الإسلام من الاتصال بفارس كالحارث ابن كلدة الثقفي الذي قرأ الطب في جند يسابور وطب بارض فارس (أخبار الحكماء للقفطي).

وقد خلفت الدولة الساسانية طوال القرون الأربعة التي استمر فيها حكمها طائفة وافرة من الكتب شاعت في العهد العباسي حيث برزت ثلة من التراجمة الفرس أشار إليهم ابن النديم (الفهرست ص 244) كعبد الله ابن المقفع[76] (صاحب كتاب تاريخ ملوك الفرس وكليلة ودمنة وسيرة مزدك والتاج وهو سيرة أنو شروان والأدب الكبير والأدب الصغير واليتيمة) وآل نوبخت والحسن ابن سهل والبلاذري وغيرهم وقد ترجم كتاب زرادشت المسمى (أفستا) مع شروحه وينقل عنه حمزة الأصفهاني (الفهرست ص 305) فتسربت العادات الفارسية إلى المجتمع العربي ومنها يوم (النيروز) عيد الفرس ولبس القلنسوة وتنظيم مجالس الشراب والغناء وتغيير السواد بالخضرة في القلانس والأعلام وهو لون كسرى والمجوس[77] والقصص والتوقيعات والأمثال.

ومن النقلة أيضا موسى ويوسف ابنا خالد وأبو الحسن علي بن زياد التميمي وجبلة بن سالم وإسحاق بن زيد ومحمد بن الجهم البرمكي وهشام بن القاسم وموسى بن عيسى الكردي وزادويه بن هاشويه الاصفهاني ومحمد بن بهرام بن مطيار الأصفهاني وبهرام بن مردان شاه وعمر بن الفرخان.

---

(75) ذكر أبو الفرج في (الأغاني) (ج 8 ص 149) أن سعيدا بن مسجح المكي الأسود نقل غناء الفرس إلى غناء العرب وأضاف إليها في الشام ألحان الروم واكد ابو هلال العسكري في ديوان المعاني «ان عبد الحميد الكاتب واصله من الانبار (حسب ابن خلكان ج 1 ص 435) حول الكتابة العربية الى نمط جديد».

(76) نشأ ابن المقفع زرادشتيا ولم يسلم إلا قبل قتله ببضع سنوات أي 142 (أو 143 أو 145)

(77) الجهشياري ـ الوزراء والكتاب (ص 396)

أثر المسيحية واليهودية والفلسفة اليونانية في الفكر الإسلامي

عندما ظهر الإسلام كانت معطيات الفلسفة اليونانية قد تطعمت بآراء الاسكندرانيين الصوفية تحت تأثير النظريات اليهودية والمسيحية وخاصة فيما وراء المادة وكانت المشاكل العقائدية موضوعة على البساط بشكل حاد لفت أنظار رجال الفكر في المجتمع الإسلامي الجديد الذي اضطر إلى خوض المعركة مسلحا بالقرآن والحديث والمنطق الصحيح، وقد نشر اليهود والنصارى الثقافة الأجنبية بين العرب قبل الإسلام بقرون حيث أسس الأولون مستعمرات في يثرب وخيبر ووادي القرى واليمن ونشروا تعاليم التوراة فتسربت إلى الإسلام بأوسع نطاق على يد كعب الأحبار ووهب ابن منبه وكانت اليهودية قد تأثرت بالثقافة اليونانية نظرا لانصياع اليهود لحكم اليونان ثم الرومان في الاسكندرية وشواطئ المتوسط فامتزجت في الاسكندرية آراء الروم بآراء الشرق الأقصى واتصل الدين بالفلسفة وتساوق بحث الغربيين بإلهام الشرق فكان اليهود حرصين على التوفيق بين الجانبين.

وينقسم التوراة أو الكتاب المقدس Bible إلى قسمين: العهد القديم والعهد الجديد فالعهد القديم يشتمل على سفر يوشع في استيلاء بني إسرائيل على فلسطين وسفر القضاة والحكام وأربعة أسفار للملوك فيها أخبار شمويل وطالوت وداود وسليمان[78] وهو بالعبرانية[79] اما العهد الجديد فهو يحتوي خاصة على الأناجيل الأربعة ولغته هي اليونانية نقل إليها من طرف اثنين وسبعين من التراجمة العبريين ثم نقل إلى اللاتينية وعشر على نسخة منه في القرن الرابع الميلادي لاتعترف الكنيسة بغيرها.

---

(78) راجع قصص القرآن ـ لجماعة من العلماء، منهم جاد المولى بك وتقول المصادر المسيحية بأن أنبياء بني إسرائيل بعد سليمان إثنا عشر منهم يونس الذي ظهر في نينوى عاصمة أشور في القرن الثامن قبل الميلاد (القصص ص226) ومعلوم أن ملك أشور وهو أشور بانيبال بسط نفوذه إلى مصر في القرن السابع قبل الميلاد حتى انهارت أشور بين 602 و609 قبل الميلاد تحت ضربات الماذيين والبابليين وقد آمن أهل نينوى بيونس بعد امتحان يسير ولاشك أن تعاليمه أثرت في الفكر الصوفي الإيراني والبابلي قبل ظهور زردشت ويلاحظ أن أهم أنبياء بني إسرائيل الذين نقلوا تعاليم موسى إلى الآفاق النائية بين إيران وفلسطين عاشوا حوالي القرنين الثامن والسادس قبل الميلاد أمثال حزقيال بن بوزى معاصر نبوختنصر وباروك وارميا وأشعيا وغيرهم ممن لايندرج فيهم مثل إيلياس (875 - 853 ق.م)

(79) بعضه بالأرامية وهي لغة تكلم بها اليهود بعد عودتهم من بابل على إثر أسرهم من طرف نبوختنصر عام 586 قبل الميلاد.

ويطلق اليهود التوراة Pentateuque وهو خمسة أسفار (سفر التكوين أو الخلق وفيه قصص الأنبياء إلى يوسف ـ والسفر الثاني وهو الخروج أي خروج اليهود من مصر والسفر الثالث سفر اللاويين أي الأحبار وفيه الفرائض والحدود) والسفر الرابع سفر العدد وفيه شرائع وأخبار موسى في التيه وقصة البقرة والسفر الخامس التثنية أي إعادة الناموس Deutéronome (بمعنى تجديد نشر الشرائع المنسوبة إلى سيدنا موسى).

أما التلمود فهو مناقشات مع شروح وقوانين يهودية وأفكار الأحبار في ألف عام في خصوص العلاقة بين الدين والدنيا وقد بدأ جمعه منذ القرن الرابع للميلاد إلى نهاية السادس وقسمه الأول: المشنا Michna والثاني الجيمارة، أما المشنى فقد ألفها Juda le Saint (يهودا القديس) آخر القرن الحادي عشر الميلادي من ستة أقسام و61 جزءا و523 فصلا وهي عبارة عن نصوص شرعية وتعاليق على نصوص التوراة منذ البداية إلى عام 218م (أي 3978 من التاريخ العبري)[80] ولكنها غمضت مع توالي العصور مما حدا الحبر (أشي) Rab Achi إلى تفسيرها بعد ذلك بثلاثة قرون وسماها Guemara أي التقاليد، وقد كانت شفاهية يتوارثها الآباء عن الأجداد، وقد نزل على موسى Décalogue أو الوصايا العشر (وهي مدرجة في جزء الهجرة من مصر في التوراة) وهذه الوصايا أساس الديانة الموسوية وقد أضيفت إليها ثلاثة عشر بندا من طرف موسى بن ميمون (1135 - 1204م) وصادقت عليها معظم البيع وهي المعروفة بـ Credo de Maïmonide وهي تؤكد مبدأ الإيقان بوحدة الله وأزليته وأنه ليس بجسم وأنه الأول والآخر وأنه المعبود بحق وحده والإيمان بما جاء به الرسل وأن تنبؤات موسى حق وأنه خير الأنبياء وأن الشرع هو شرع موسى حق وأنها لن تغير وأنه لن ينزل قانون آخر من الله وأن الله يعلم ما ظهر وما بطن وأنه يجازي المومنين ويعاقب المخالفين لشريعته وأن المسيح سيظهر وأن البعث حق إلخ...

وفي النصف الثاني للقرن الثامن الميلادي سطا الربانيون ولم يرض كل اليهود

---

(80) التاريخ الميلادي يبدأ عام 754 من تاريخ روما وإن كان المسيح ولد عام 749 وتاريخ يوليان سنته 25 ر 365 في حين أن السنة الحقيقية هي 2419879 ر 365 فلذلك يستعاض هنا عن تأخر تاريخ يوليوس قيصر (101-44 قبل الميلاد) بإلغاء ثلاثة أعوام كبيسة في كل أربعة وروسيا تطبق هذه السنة المسماة سنة كريكوار البابا الذي أمر عام 1582 بتدارك عشرة الأيام الزائدة بين التاريخين باعتبار يوم 5 أكتوبر 1582 بمثابة 15 منه وما زال الغلط يصل إلى اليوم كل أربعة آلاف سنة ويزيد تاريخ كريكوار الآن على التاريخ الروماني بثلاثة عشر يوما.

بسيطرتهم فتألف حزب أكد أن التلمود ليس من عند الله بل من عند الربانيين وأنه ليس بتوراة وهذا الحزب هو حزب الكرايم Karaïm الذين تمسكوا بظاهر الكتاب وهم أشبه بالظاهرية وانتشر هذا المذهب في فارس وما زال اتباعه إلى الآن في روسيا ومصر.

والقبالية Kabbale علم سري يبحث في التوراة Pentateuque عن المعنى الباطن لكلام الله وهي تعاليق صوفية باطنية تناقلها اليهود وكان الأحبار يدرسونها شفاهيا في القرن الثالث الميلادي بالكشف عن المفتاح الذي يحل مغالقها وهي تقول بأن الأصلية وتوراة القبالة هو زوهار Zohar أي هو التفسير الباطني للتوراة وقد نسب إلى الحبر Rabbi Siméon ben Yohaï وطبع بإيطاليا عام (1559) وهو يؤكد أن النفوس خلصت منذ بدء الخلق وأن المسيح سيظهر عندما تصفو كل هذه النفوس وفيه وصف للسماوات والجحيم والفلك والتنجيم وعلم فراسة الدماغ Phrénologie (دراسة تقسيمات حسب قوى النفس) وعرافة الكف Chiromancie

وحاول إسحاق لوريا القبالي (المولود عام 1534) تبسيط الشريعة الموسوية فأثار اضطرابا في الشرق وخاصة ببولونيا ودعا إلى مذهب التناسخ (دخول الأرواح الطاهرة في الأجسام غير الطاهرة والوصول إلى الله بالصوم والورع والحزن) وأكد أن خير ما في الدنيا سعادة قلب طافح بالحب الإلهي والخشية ومحبة الناس وزعم أن الصالح يمكنه التأثير على الإرادة الإلهية كما زعمت ذلك طائفة تسمى Hassidisme أو Piétisme [81] ظهرت في القرن الثامن عشر الميلادي وقالت أن في وسع العبادة في شكل مخصوص أن تؤدي إلى الفيض والإشراق بعد اختطاف الحس extase وهي أن يفتح للعابد مجال الاتصال المباشر بالحق فالرجل الصالح هو الصديق çaddik يمكنه التأثير على إرادة الله وتغيير مجرى الأحداث الطبيعية بالكرامات وهؤلاء هم خصوم الربانيين التلموديين وقد انتشر هذا المذهب في شرق أوروبا.

وانبثاق هذه النظريات الجديدة في الفكر اليهودي ربما هي وليد الآراء المستحدثة فيما وراء المادة على إثر انصهار الفلسفة الإلاهية والتصوف في العصور الوسطى التي امتدت

---

(81) Piétisme مذهب بروتستانتي ظهر في القرن السابع عشر وما زال منتشرا بألمانيا إلى الآن يدعو إلى الزهد وإلى عدم احتكار الرهبان لشؤون الدين التي هي من حق الجميع

من عام (375 م إلى سنة 1453 م) وهوتاريخ انقضاء الحكم البيزنطي بسقوط الأستانة في حكم العثمانيين وبذلك اصبحت الأسرائيليات نفسها مشكوكا في أصالتها حيث تسربت إليها قصص العامة وقد أبرز ابن قتيبة في كتابه (المعارف) اختلاف رواية وهب بن منبه عن نص التوراة الا ان التعاليم اليهودية كان لها منذ صدر الإسلام ـ أثر قوي في نظريات بعض الفرق والطوائف الدينية فقد لاحظ (ابن الأثير أن أحمد بن أبي دؤاد الداعي إلى القول بخلق القرآن قد أخذ ذلك عن بشر المريسي، وأصله يهودي عن الجهم بن صفوان عن الجعد بن درهم عن أبان بن سمعان عن طالوت عن لبيد بن الأعصم ساحر الرسول عليه السلام والقائل بخلق التوراة ويهود هذه الأمة هم الرافضة يبغضون الإسلام كما يبغض اليهود النصرانية، وقد حرقهم علي واقتبسوا من اليهود قولهم بأن الملك في آل داود (مثل قول الشيعة في ابناء علي) وتأخير الجهاد إلى خروج المسيح المنتظر وتأخير صلاة المغرب إلى اشتباك النجوم وإبطال عدة النساء وعدم القول بالطلاق الثلاث واستحلال دم المسلم وتحريف القرآن وانتقاص جبريل (زعم الرافضة غلط جبريل في الوحي بالقرآن لغير علي) وعدم أكل لحم الجزور (العقد الفريد ج 1 ص269) وقد قال اليهود بأن نسخ التوراة بداء وتبعهم بعض الشيعة في نسخ القرآن وكذلك في الرجعة (عودة اليأس من السماء).

أما النصرانية فقد كان لدى المسيحيين[82] في القرن الأول والثاني الميلاديين أناجيل كثيرة غير الأناجيل الأربعة المعتمدة وهي أناجيل متى ومرقس ولوقا ويوحنا ثم أرادت الكنيسة في أوائل القرن الثاني أو أوائل القرن الثالث الميلادي استبعاد الأناجيل غير المعتمدة فحكمت ببطلانها فمن ذلك أن إنجيل متى غير المعتمد يؤكد أن مريم لم تكن زوجة ولا مخطوبة وإنما كانت من العذارى اللائي نذرن أنفسهن لخدمة المعبد.

وأما انجيل الأبيونيين (وهو مدون بالأرامية لزعيم إسمه أبيون ظل له أتباع

(82) راجع بحثا عنوانه «الأناجيل غير المعتمدة عند المسيحيين واتفاق بعضها مع ما جاء به القرآن» للدكتور على عبد الواحد وافي مجلة (منبر الإسلام) لسان المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية عدد 11 عام 1964 ص 4)
ومعلوم أن أول الأناجيل إنجيل متى أما إنجيل مرقس فقد حرر بالإغريقية حوالي 65 وإنجيل لوقا حوالي 53 أو 56 (ولوقا هو صاحب كتاب أعمال الحواريين المصنف عام 59 والملحق بالعهد الجديد Actes des apôtres) ويمتاز إنجيل يوحنا بطابع صوفي باطني ولعل المذاهب التي انبثقت عن دراسة إنجيل برنابا هي الأريانيسم Arianisme الذي ينكر صاحبه أريوس Arius (256-336م) وهو قس ولد في الاسكندرية ـ وحدة جوهر الثالوث المقدس في المسيحية أي الوهية المسيح كما تولد عن هذا المذهب مذهب آخر هو المذهب المقدوني ومؤسسه هو مقدونيس Macedonius بطرك الأستانة (المتوفى عام 370 م) القائل بأن روح القدس مجرد مخلوق لا إله خلافا لما قرره المجمع الكنسي.

إلى أواخر القرن الرابع الميلادي) فإنه يقر شرائع موسى ويعتبر عيسى هو المسيح المنتظر وينكر ألوهيته ويعتبره مجرد بشر رسول مخالفا بذلك ما تؤكده جميع الأناجيل المعتمدة من الوهية المسيح وبنوته وكونه أحد الأقاليم الثلاثة المكونة للإلاه.

وأما إنجيل برنابا (القديس الذي هو على الأرجح أحد التلاميذ السبعين الذين اختارهم المسيح بجانب الحواريين الإثني عشر للتبشير بالمسيحية) فقد ورد ذكره منطوقا في القرار الذي أصدره البابا جلاسيوس الأول (492-496 م) وعدد فيه الكتب المنهي عن قراءتها فذكره من بينها وقد عثر أحد مستشاري ملك بروسيا عام (1709) على نسخة من هذا الإنجيل مكتوبة بالإيطالية وعلى هامشها تعليقات بالعربية وانتقلت هذه النسخة إلى مكتبة البلاط الملكي بفيينا ويقر هذا الإنجيل الذي نشره الشيخ رشيد رضى ان المسيح ليس إلا بشرا رسولا وأنه لم يصلب ولكن شبه لهم وأن الله ألقى شبه المسيح على يهودا الأسخريوطي (وهو الحواري الذي خان المسيح فتآمر مع اليهود والرومان للقبض عليه) ويقرر أن المسيح المنتظر الوارد في العهد القديم هو سيدنا محمد عليه السلام ويقرر أن الذبيح هو اسماعيل لا إسحاق خلافا لنظرية جمهور أهل السنة (راجع المواهب اللدنية للقسطلاني ج 1 ص117).

إلا أن فقهاء المسيحيين يقدمون شواهد تقول بأن هذا الإنجيل موضوع بقلم بعض المسلمين وخاصة ماورد من أن آدم عليه السلام رأى سطورا كتبت من نور فيها لا إلاه إلا الله محمد رسول الله.

وقد تسربت النصرانية إلى الجزيرة على يد النساطرة في الحيرة واليعاقبة في غسان والشام مع صوامع في وادي القرى وأهم مركز للنصارى هو نجران يتولى شؤونهم العاقب (متولي الشؤون الداخلية الدنيوية) والرئيس (رئيس الحرب والخارجية) والأسقف وكان بنجران كعبة بنيت على نسق مكة ومن رؤسائها أو أساقفتها قس بن ساعدة الإيادي وقد استنجد النصارى بالحبشة بعد استبداد ذي نواس فغزت بلاد العرب عام 522 م ثم 525 م وهزمت ذانواس وحكمت تهامة وقد أجلى عمر أهل نجران إلى العراق وكان القسس يردون أسواق العرب للتبشير مثل الشعراء قس وأمية بن أبى الصلت وعدي بن زيد فأدخلوا على العربية ألفاظا جديدة (كباسمك اللهم وأما بعد).

وانقسمت مناطق نفوذ النصرانية عند الفتح فبرز اليعاقبة في مصر والنوبة والحبشة والنساطرة[83] (الموصل والعراق وفارس) والملكانية في المغرب وصقلية والأندلس والشام، ومعلوم أن اليعاقبة يعتقدون أن المسيح هو الله اتحدا في طبيعة واحدة هي المسيح بينما دعت الفرقتان الأخريان إلى فكرة ازدواجية الطبيعتين اللاهوتية والناسوتية في المسيح، وقد اختلفت هذه الطوائف أيضا في قضايا شتى فتساءلت هل سينزل المسيح قبل قيام الساعة؟ وهل ستحشر الأرواح أم الأبدان أم هما معا؟ وهل صفات الله زائدة عن ذاته أم همَا شيء واحد ؟ وقد قال بعض النساطرة بالقدر خيره وشره وكل ذلك أثار جدلا بين علماء الإسلام[84].

وقد امتازت المملكة الإسلامية في القرون الوسطى عن أوروبا النصرانية بتوافر معتنقى الأديان غير الإسلام فيها واستقلال الكنائس والبيع عن الحكومة الإسلامية[85] وانفراد هذه بالتماسح بينما كانت بيزانس تعاقب من أسلم بالقتل، وكذلك التزوج بالكتابيات وقد قرر الحنفية قتل المسلم بالذمي استنادا إلى رأي الصحابة وفيهم عثمان وعلي في إقادة عبيد الله بن عمر قاتل جفينة النصراني وبنت أبى لؤلؤة والهرمزان واشترط الشافعي الإسلام وقد استعان الرسول عليه السلام في خيبر بيهود قينقاع وفي حنين بصفوان بن أمية ضد المشركين (الام للشافعي ج 4 ص 177) وقد بلغ عدد اليهود عام (560هـ) ـ حسب الرحالة بنيامين ـ نحو 300 ألف (معجم البلدان مادة يهودية) وقد قال قوم بأن التوراة بدلت وغيرت (ابن حزم) وذهب بعض أئمة الحديث إلى أن التبديل وقع في التأويل لا في التنزيل (البخاري والرازي مستندين إلى الآية: (يحرفون الكلم عن مواضعه) والآية: (قل فاتوا بالتوراة فاتلوها إلخ...) نظرا لعدم إمكان التواطؤ على التغيير وذهبت طائفة إلى أنه زيد فيها وغيرت ألفاظ يسيرة (ابن تيمية في الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح) لزيادة إسحاق في آية الذبح بالتوراة.

(83) اتباع نسطور Nestor بطريق القسطنطينية الذي ولد في سوريا (380 - 440 م) ومات في صحراء ليبيا واشتهر بحكمة نصائحه وقد زعم الشهرستاني أنه ظهر في عصر المامون (فجر الإسلام)

(84) حتى قبل الإسلام شاهدنا أمثال النضر بن الحارث بن كلدة ابن خالة رسول الله صلى الله عليه وسلم يرحل كابيه إلى الخارج ويعاشر الأحبار ويتعرف إلى الفلسفة والحكمة (طبقات الأطباء لابن أبى أصيبعة)

(85) كتاب متز «نهضة الإسلام» ـ ترجهة خدابخش من الألمانية إلى الإنجليزية (ضحى الإسلام ج1 ص 340)

وفي خصوص الإنجيل ذهب ابن حزم وابن تيمية إلى عدم الاعتراف بالإنجيل الذي بين أيدينا وذكر (كولد زيهر) أن الحديث «أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم» أخذ مما ورد في إنجيل متى: «أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله» وكما وافق الإسلام النصرانية في الإمعان في تفضيل الفقراء على الأغنياء وأخذ جهم بن صفوان برأي آباء الكنيسة اليونانية بإنكار أبدية عذاب النار فقال بأن الجنة والنار تفنيان ويفنى اهلهما (الفصل في الملل والنحل لابن حزم وضحى الإسلام لأحمد أمين).

وذكر (فون كريمر) بأن المعتزلة نشأت من النصرانية نظرا لنصرانية مسائل كالقدر والجدل في صفات الله والواقع أن القرآن والحديث وتاويلهما هما مصدر الاختلاف.

وفي العصر العباسي استمر الجدل مع النصارى كرسالة الجاحظ «في الرد على النصارى» وما يثيرونه من شبهات ومن شعراء النصرانية في العربية الأخطل في العهد الأموي وأبو قابوس في العصر العباسي.

وكانت الأديار منبعا للزهد يأوي إليها بعض زهاد المسلمين كما كانت محط الخلعين من الشعراء. ونشأت حولها الحانات ويروي ابن تيمية ان اتخاذ المسلمين القبور مساجد كان تقليدا لليهود والنصارى.

وقد أثر الإسلام في النصرانية فظهر في القرن الثامن الميلادي (الثاني والثالث الهجريين) جنوب غربي فرنسا إنكار الاعتراف أمام القسس والدعوة إلى التوجه لله (خدا بخش) وحركة تدعو إلى تحطيم الصور والتماثيل (أمر الامبراطور الروماني ليو الثالث عام (726م) بتحريم تقديس التماثيل وأكده قسطنطن الخامس وليو الرابع ويقولون أن كلوديوس Claudius أسقف تورين (828م ـ 213 هـ) الداعي إلى إحراق الصلبان ولد وربي بالأندلس المسلمة وظهرت طائفة نصرانية قربت عقيدة الثالوث من الوحدانية وأنكرت ألوهية المسيح.

وقد حملت النصرانية شيئا من الثقافة اليونانية لأن كثيرا من آباء الكنيسة كانوا فلاسفة قبل أن يكونوا رجال دين نظرا لاضطرارهم إلى مقارعة آراء الوثنيين بالمنطق

فتسربت مدارس لاهوتية مثل مدرسة الاسكندرية (في بدء القرن الثالث) ومدرسة أنطاكية التي أنشأها مليكيون عام (370 م) ومدرسة نصيبين عام (297 م) (وكانت تعلم السريانية واليونانية).

ومهر النساطرة في علوم اليونان فترجموا إلى السريانية اللاهوت والفلسفة إلى جانب الطب والعلوم الطبيعية وصاروا أطباء في فارس والحيرة ومن ثم كانت البصرة والكوفة مركزين للعلم في الإسلام.

الفلسفة اليونانية: وكان لمذهب الأفلاطونية الحديثة الذي تسربت ءراؤه إلى مدرسة الاسكندرية أثر قوي في تكييف الفلسفة الإسلامية ونظريات المسلمين في علم الكلام والتصوف وقد بدأ ذلك في القرن الثالث الميلادي على يد مؤسس مدرسة الأفلاطونية الحديثة الفيلسوف أمونيوس سكاس Ammonius Saccas شيخ أفلوطين وأوريجين Origène ولونجان Longin وبعد أن انتقل من النصرانية إلى الدين اليوناني القديم صار يوفق بين أفلاطون وأرسطو ومات عام (242 م) وولد أفلوطين سنة (205م) في أسيوط Licopolis ورحل إلى فارس في أعقاب جيش كورديان Gordien مشاركا في معركة (سابور) بعد أن اتصل زهاء العشر سنوات بامونيوس وعمره 28 سنة فتعرف إلى علوم الفرس والهند ثم توجه إلى رومة (245 م) حيث أسس بها مدرسة[86] للفلسفة ومات عام (270 م) وقد ألف (التاسوعات Ennéades) حيث حاول مزج معطيات الفلسفة القديمة بما اقتبسه من المسيحية وذلك بإضافة فكرة الوجود الإلهي إلى نظرية الرواقيين الدهرية متأثرامن بعض النواحي بنظرية الثالوث المسيحي وهو يقول بأن العالم متغير له مظاهر شتى لم يوجد بنفسه وإنما له خالق واحد غير متعدد لاتدركه العقول والأبصار أزلي أبدي واجب الوجود لايحده مكان ولايحل في أحد من خلقه ليس ذاتا ولا صفة، ومبادئ أخرى كانت محور الجدل بين علماء الكلام والصوفية بعدما أثارت مناظرات طويلة منذ العصور الأولى في فروع المدرسة الأفلوطينية بالشام وأثينة ثم انحدر هذا المذهب متأثرا بالنزاعات الوثنية اليونانية وخوارق المغيبات والسحر والطلاسم وسر الأسماء.

---

(86) تعرف هذه المدرسة عند العرب بمدرسة الاسكندرانيين ويعرف أفلوطين عند الشهرستاني بالشيخ اليوناني.

ومعلوم أن الأفلاطونية الحديثة استمدت من أفلاطون وأرسطو والرواقيين معا وعرفت بروحانيتها وقد استغرق أفلوطين في فكرة الوحدانية أو الفناء في الألوهية مرارا في حياته وأدرك هذه الظاهرة فورفوريوس مرة واحدة وقد ساد هذا المذهب في المملكة الرومانية نحو قرنين ونصف قرن حتى أمر جستنيان عام 529 م بإغلاق مدارس أثينة واستمر نشاط مدرسة الاسكندرية من 306 ق.م إلى 642 ب.م رغم غزو الرومان لمصر عام 30م وقد اتصلت اليهودية بالفلسفة في هذه المدرسة على يد فيلون والنصرانية عن طريق كليمان Clément (ولد عام 150 وعائلته وثنية في أثينا) فمزج النصرانية بالأفلاطونية ثم عن طريق أوريجين (185-254م) تلميذ أفلوطين واضطهد ففر إلى قيصرية بفلسطين حيث أنشأ مدرسة كما أنشئت مدرسة نصيبين ونقلت إلى (الرها) فاتسمت بالطابع الاسكندري وقد توقف الفلاسفة في بنوة عيسى لله لأن الله في نظرهم هو العلة الأولى لا يلحقه تغير فكيف يكون أبا.

وقد نشط في هذا المجال النساطرة في آسيا عن طريق السريانية واليعاقبة في مصر وكانت لغتهم السريانية والقبطية وقد غلب على اليعاقبة مذهب الأفلاطونية الحديثة والتصوف والرهبنة بينما مال النساطرة إلى التفكير الفلسفي دون إيغال في الروحانية رغم انتشار أديارهم.

ومن تلامذة المدرسة الاسكندراية في العصر العباسي (بليطيان) بطريق الاسكندرية في عهد المنصور وإن كان علماء هذه المدرسة لم يتصلوا بالعباسيين لبعد ديارهم وانغماسهم في الطلاسم والعزائم والسحر والرهبنة والمكاشفة وتمسك مدارس العراق بعلوم الدنيا.

وقد لعب السريانيون دورا هاما في نشر الفلسفة اليونانية في العراق، وفارس وخاصة في الرها Edessa ونصيبين وجنديسابور ومدينة حران التي بقيت إلى عهد المامون تلقن المعارف الأفلاطونية تحت شعار الصابئة وقد اعتمد العرب على كثير مما ترجم من اليونانية إلى السريانية[87] وخاصة ما فقد أصله وقد ظل السريانيون أمناء في الترجمة عدا الإلهيات التي طبعوها بميسم المسيحية فجعلوا مثلا من أفلوطين راهبا شرقيا (أحمد أمين) ومن أشهر السريانيين ابن ديصان Barbaison المتوفى عام (222م) الذي مزج مثلا ما

(87) ترجموا كذلك من الفهلوية تاريخ الاسكندرية المنقول عن اليونانية وكليلة ودمنة والسندباد.

في الثنوية بالنصرانية وأنكر بعث الأجسام وقلده الرافضة في بعض أقواله كأبى شاكر الديصاني وفي العصر الأموي ترجم يعقوب الرهاوي (640 - 708م) بعض الكتب الإلهية ثم عربت كتب في الفلسفة والعلوم في العصر العباسي بواسطة سريانيين أمثال حنين بن إسحاق وابنه إسحق وابن أخته جيش فوجد الصوفية وعلماء الكلام مادة وافرة لتطعيم نظرياتهم بهذه الآراء الدخيلة على الفكر الإسلامي وإن كان معظمها متأثرا بالفكر المسيحي الذي احتفظ في خصوص الفلسفة الإلاهية بشيء غير قليل من مبادئ الإنجيل الرامز إلى الكتب المنزلة في وحدة التشريع العقائدي ﴿شرع لكم من الدين﴾ (الآية).

ولا يمكن الفصل بين أصول نظريات الصوفية ونظريات المتكلمين في كثير من القضايا، فالقدرية[88] قد عرضت لمسألة الجبر والاختيار التي كانت موضوع نقاش طويل في مختلف المدارس الفلسفبة التي تساءلت عن مدى حرية الإرادة الإنسانية ومدى مسؤولية الإنسان تبعا لذلك وقد سبق للزرادشتيين أن جعلوا من هذه القضية محور عقيدتهم كما اهتم بها النصارى فهل انبعثت هذه الحركة من العراق حول الحسن البصري أم من الشام حول الحاشية النصرانية في بلاط الأمويين من أمثال يحيى الدمشقي ؟ ومهما يكن المنبع الأصلي فإن الخائضين في الاعتزال (حسب ابن تيمية) انتشروا في البصرة والشام وكانوا قليلين في المدينة.

ومن الجبرية جهم بن صفوان الخراساني (قتل عام 128 هـ) إمام الجهمية القائلين بالجبر وعدم القدرة على الاختيار عند الإنسان ونفي الصفات والاعتزال (الذي ترجع تسميته إما إلى اعتزال موليين هما واصل ابن عطاء وصديقه ابن عبيد مجلس الحسن البصري وإما إلى اعتزال صاحب الكبيرة عن الكفار والمومنين معا في منزلة بين المنزلتين) قد ظهر في الحقيقة قبل ظهور مدرسة الحسن البصري بمائة عام[89] فأطلق على من لم يخض في وقعة صفين وتتلخص تعاليم المعتزلة في القول بالمنزلة بين المنزلتين والقدر أي خلق الإنسان أفعاله ونفي الصفات الزائدة عن الذات وتحكيم العقل في التحسين والتقبيح والوعد والوعيد غير أنهم

(88) هم القائلون بأن للإنسان قدرة على أعماله أي كامل الحرية غير مجبور ومن قادتهم معبد الجهني الذي قال عنه الذهبي (في ميزان الاعتدال) بأنه تابعي صدوق لكنه سن سنة سيئة فكان أول من تكلم في القدر وقتله الحجاج - ومنهم أيضا (غيلان الدمشقي) وقد سمي المعتزلة بالقدرية وسموا كذلك بالجهمية لاتحادهم في نفي الصفات وخلق القرآن.

(89) فجر الإسلام ص 290.

يرون أيضا أن العلم ظاهر وباطن وأن عليا أخذ بكلتيهما وراثة نبوية وقد استعان بالفلسفة اليونانية من رجال الاعتزال أبو الهذيل العلاف والنظام والجاحظ فوضعوا علم الكلام وتسلحوا بالمنطق اليوناني لدحض آراء الدهرية والوثنيين وكان لأنظارهم بعض الأثر في تكييف الفكر الصوفي بعد القرون الثلاثة الأولى التي اتسم التصوف الإسلامي غب انصرامها بطابع غير أصيل.

فالإسماعلية[90] مثلا (التي تصل بالإمامة إلى إسماعيل بن جعفر الصادق) قد اقتبست من الأفلاطونية الحديثة وتأثرت بنظرية (إخوان الصفا) الفلسفية كما حكمت المنطق المتزمت في فهم أسرار بعض الشعائر كالرمي والسعي فأثارت الريب في النفوس وحادت عن إطار الإسلام فاعتبرت الوحي رمزا إلى صفاء النفس وحصرت أركان الدين في العامة محللة الخاصة من قيودها وجعلت الأنبياء من حظ الأولين والفلاسفة من رواد الطبقة الراقية وأوغلت في تأويل النصوص على طريق المجاز فوسمت بالباطنية وفتحت في مسالك التصوف منافذ خفية اندرجت منها بعض آراء اليهودية والنصرانية والهندية والزرادشتية والمزدكية فشاعت نظرية اتحاد اللاهوت بالناسوت في ذات الإمام وفكرة تناسخ الأراح والاتحاد والحلول.

أما غلاة الشيعة فقد ألهوا عليا فقال بعضهم «حل في علي جزء إلهي واتحد بجسده فيه وبه كان يعلم الغيب» وأول من دعا إلى تأليه علي عبد الله ابن سبأ اليهودي.

(90) للفكرة الصوفية علاقة وثيقة بالتشيع.

التصوف في الهند والصين

وأشهر تعاليمه الوصايا (أي وصية الرسول صلى الله عليه وسلم الصريحة بخلافته من بعده) والرجعة وقد دعا ابن السوداء إلى القول برجعة الرسول عليه السلام ثم تحول إلى الدعوة لرجوع علي ويروى عنه قوله ـ حسب ابن حزم ـ بعد وفاة علي: «لو أتيتمونا بدماغه ألف مرة ما صدقنا موته ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا» وأصل الفكرة إسرائيلي لأن اليهود يعتقدون أن (إلياس) صعد إلى السماء وسيرجع إلى الأرض لإقرار الدين والتشريع من جديد وقد تأثرت النصرانية بذلك في القرون الأولى فآمنت بدعوة المسيح وانبثقت عن هاته النظرية عقيدة اختفاء الأيمة عند الشيعة وقد لعب غلاة العراق دورا هاما في بلورة هذه المزاعم.

وإذا كان هناك شيعة معتدلون كالزيدية[91] المنتشرين في اليمن فالأمامية القائلة بالإمام المنتظر تفترق إلى طوائف تدين بعقائد شاذة ومنهم الاثنا عشرية السائدة في إيران.

وقد انصهرت في المملكة الإسلامية عناصر شتى فيها السندي الذي له طبيعة في الصرف والعقاقير[92] والصيني الذي امتاز بالصناعة والتصاوير والزنوج وهم أحسن أهل الأرض حلوقا[93] والهنود الذين اشتهروا بالحساب والنجوم والطب والصناعة، والفرس ذوو السياسة والدواوين، والأتراك المشبعون بروح الحرب والنضال، علاوة على أشتات ممن تلقوا ثقافة يونانية من السريان الذين مهروا في التعليلات المنطقية وتعزز هذا الانصهار بالتوالي بين الأجناس في البوطقة العربية فتفاعلت الأمزجة والطبائع بالإضافة إلى تأثير الموالي الرقيق.وقد أمر عثمان بن عفان عامله في العراق عبد الله بن عامر بن كريز أن يوجه شخصا له علم بثغر الهند فبعث حكيما بن جبلة العبدي فلما ذكر لعثمان عنها لم يغزها أحد وقد وجه الحجاج محمد بن القاسم الثقفي إلى الهند ففتح السند عام 91 هـ وما سمي

---

(91) اتباع زيد بن علي بن الحسن تلميذ واصل بن عطاء إمام المعتزلة، وهم يرون جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل ولا يقولون بالجزء الإلهي في علي وقد خرج زيد على هشام بن عبد الملك فصلبه عام 121 هـ وكذلك ولده يحيى عام 125 هـ

(92) الحيوان للجاحظ ج3 ص 134

(93) رسائل الجاحظ ص 63

اليوم بحيدر أباد وكان ابن القاسم شابا لم يتجاوز العشرين عاما وقد انتشر السبي السندي في المملكة الإسلامية وولى أبو جعفر المنصور هشاما بن عمرو التغلبي عليها عام 147 ففتح كابل وكشمير وشارك في الفتوح علماء أمثال الربيع بن صبيح البصري أول مدوني الحديث صاحب الجيش الذي سيره المهدي عام 159 لغزو الهند فمات بها وقد ترجم الذهبي في تذكرته لبعض المحدثين في السند (ج 2 ص 65-257) ومن الشعراء السنديين أبو عطاء السندي ومن اللغويين ابن الأعرابي (أبو زياد عبد سندي) أستاذ ثعلب وابن السكيت ومن المحدثين الهنديين أبو معشر نجيح صاحب المغازي سمع نافعا ونفرا من التابعين.

وقد أثر الهنود في الثقافة الإسلامية على إثر اتصال المسلمين بهم بواسطة التجارة ثم عن طريق الثقافة الفارسية التي نقلت إلى العربية وفي ضمنها جزء من الثقافة الهندية وقد اعتبر المسلمون الهنود إحدى الأمم الأربع الممتازة وهم الفرس والهند والروم والصين وأهم تأثير الهند في الإلاهيات وقد امتازت الفلسفة الهندية بامتزاجها بالدين واصطباغها بالشعر والخيال في حين اتسمت الفلسفة اليونانية بالمنهج العلمي المرتكز على الحقائق لا المجاز وقد هدفت الأولى إلى خدمة الإنسان بينما كانت غاية الثانية المعرفة للمعرفة[94].

وقد وصف (البيروني) عقائد الهند في القرن الرابع لضلاعته بالسنسكريتية في «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة» (طبع في ليبسك) فأبرز توافق عقيدة الخاصة مع العقيدة الإسلامية فقال: «واعتقاد الهند في الله سبحانه وتعالى أنه الواحد الأزلي من غير ابتداء ولا انتهاء المختار في فعله القادر الحكيم الحي المحيي المدبر المبقى الفرد في ملكوته عن الاضداد والأنداد لا يشبه ولا يشبهه شيء» (تحقيق ما للهند ص 13) وقد قارن بين هذه العقائد والنزعات الصوفية والأفلاطونية الحديثة والمسيحية.

ومن الآراء الهندية التي أثرت في الإسلام نظرية تناسخ الأرواح القائلة بأن الروح لاتفنى بل تنتقل من بدن إلى بدن وقد ربطوا الثواب والعقاب والجنة والنار بنظرية التناسخ فالأرواح الشريرة تتردد في النبات والهوام وقد قال (فيتا غورس) بالتناسخ وأخذها عنه أفلاطون ودحض رأيهما أرسطو وأكد البيروني أن (ماني) نفي من فارس فهاجر إلى الهند

(94) راجع فجر الإسلام لأحمد أمين

واستمد منه التناسخ وممن أخذ في الإسلام بهذا المذهب أحمد بن حائط (معتزلي تبرأ المعتزلة منه) وأبو مسلم الخراساني والقرامطة ومحمد بن زكرياء الرازى وقبلهم السبئية الذين قالوا بتناسخ الجزء الإلهي في الأيمة بعد علي وهذه النظرية تؤدي إلى مذهب الحلول باتحاد العقل والعاقل والمعقول، ومن الفرق القائلة في الهند بالتناسخ مذهب السمينية (نسبة إلى الصنم سومنات الذي أحرقه السلطان محمود بن سبكتكين عام 416 حسبما عند الجزري في تاريخه) أعداء البراهمة والذين نشروا دينهم في خراسان وفارس والعراق والموصل إلى ظهور زرادشت (ما للهند من مقولة ص 10) وقد ناقش علماء الإسلام هؤلاء السمينيين في نظرية المعرفة لقولهم بأن المعرفة لا تحصل إلا من باب الحواس وقد سبقوا في ذلك لوك John Locke (1632-1704) صاحب كتاب (محاولة لدراسة الفكر الإنساني) Essai sur l'entendement humain والقائل بأن مصدر العلم التجربة أي الحس المقرون بالتفكير وهم يعارضون في ذلك نظرية العقلانيين Les rationnalistes (مثل كانت) Kant.

وقد أخذ المسلمون عن الهنود حكمهم الشبيهة بالأمثال العربية ومن عادات الهنود تحريم قتل الحيوان وقد يكون ذلك هو الذي أثر في أبى العلاء فحرم على نفسه اللحم.

نماذج من التصوف الهندي والياباني (Zen, Yoga)

(اليوكا) معناه الاتحاد أي اندماج الفرد في إنيته الحق مما يؤدي إلى انصهار الضمير الفردي في الضمير العالمي وبذلك تذوب الإنية الخاصة في الكائن العام وهنالك نوع من الاتحاد يعرف بـ Hata Yoga أي الاتحاد الجبري وهو يرتكز على مناهج نفسانية ويرجع تاريخه إلى ألف عام ولا يزال في شكله الأصيل وتقوم الآن معاهد رسمية Gourous في الهند بتدريب المريدين على أساليب (يوكا).

الدرجات الثمانية في يوكا:

أولا وثانيا: الإمساك ورعاية القوانين(مثل عدم العنف والعفاف والخلوة وتقنين الأكل)

ثالثا: الأوضاع والجلسات (تقارن مع الأوضاع في الصلوات في الإسلام)

رابعا: التنفس المراقب Respiration contrôlée

خامسا وسادسا: حبس الحواس inhibition وجمع الهمة concentration

سابعا: التفكير

ثامنا: الصمدي أو اندماج الروح في النفس الحيوي الفردي Atma فهناك أربعة وثمانون وضعا أي جلسة يتخذها الجسم كما هناك عمليات تصفية من بينها تخلية الجهاز الهضمي ويبتدئ بتصفية المعدة بإدخال ساق قصبة في البلعوم oesophage أي المريئ وهو أنبوب المعدة، ثم نزعه منها او بابتلاع أكثر ما يمكن من الماء الدافئ ثم قيئه باستفراغ المعدة وأخيرا بابتلاع قطعة من النسيج عرضها عشرة سنتمترات وطولها سبعة أمتار ثم انتزاعها.

وهناك عملية تسمى dhouti تطهر الجسم من الأدناس وهي تتلخص في تقليص سعة الفم وانتشاق الهواء بامتلاء تدريجي للمعدة ثم تحريك الهواء داخلها ولفظه من أسفل ومن خواص هذه الطريقة أنها تستأصل الأمراض - في زعمهم - وتنمي حرارة المعدة وتوجد طريقة ثانية في عملية (دوتي) تستهدف ملء الفم بالماء إلى الحلقوم ثم ابتلاعه ببطء وتحريكه داخل المعدة والضغط عليه للخروج من المعي المستقيم rectum وينتج عن ذلك استنارة ولمعان في الجثمان.

أما التطهير بواسطة النار agnisara فقوامه الضغط على عقدة السرة أو على الأمعاء تجاه سلسلة الفقار نحوا من مائة مرة.

والقدرة على رفع الجثمان بمجرد الإرادة Khecari mudra تتم بقطع الطرف الأسفل لعضلة اللسان واجتذاب هذا إلى الخارج بواسطة آلة من حديد إلى أن يصل إلى ما بين الحاجبين ثم ثنيه حتى يمس الحنك في أعلى باطن الفم ومنه إلى سمام المنخرين (أي فتحهما) المؤدي إلى الفم وإذا ما استطاع المريد إغلاق هذه الفتحات بلسانه أمكنه إيقاف التنفس وبفضل هذه العملية يحصل المريد على مناعة تقيه الإغماء وتجعله في معزل عن الشعور بالجوع والعطش والكسل بل قادرا حتى على تحمل المرض والهرم والموت في زعمهم ويصبح الجثمان موسوما بطابع لاهوتي.

وهذه الطريقة تعرف عندهم غالبا بـ Roi des Mudras ويستطيع الإنسان أن يحقق بها

في نظرهم هدفا آخر يستند إلى الاعتقاد بأن الطاقة الحيوية لدى الإنسان مركزة في السائل البذري وهو المني المحفوظ في تجويفات الجمجمة والذي يعتبر أثمن مادة في الجسم بل إكسير الحياة.

وبإيقاف حركة جهاز التنفس يتقي الإنسان ضياع هذا السائل الذي ينحدر عادة إلى أسفل الجسم فيعاد إلى الأعلى عن طريق اللسان.

القوة الثعبانية force serpentine

والغاية القصوى من عملية هاطايوكا Hata Yoga هي إيقاظ القوة الحيوية الغافية الوسنانة عند الإنسان في قاعدة عموده الفقري في شكل حية مكورة ملفوفة حول نفسها تسمى كونداليني Kundalini فإذا ما أوقظت هذه الحية فإنها تجبر على الصعود في مسرب ضيق من النخاع الشوكي مارة بشتى المراحل إلى أن تصل إلى قمة الدماغ فتتحد رمزيا – في زعمهم ـ مع سيفا Siva أحد أصنام الأساطير الهندية وهو زوجها وتعود الحية الأنثى بعد ذلك إلى مقرها الأول وإذا ما أصبح هذا الازدواج مستديما قارا فإن المريد Yogui (اليوكي) يتحرر ويختطف عن حسه في ذهول نهائي extase finale

وتمر الحية بست مراحل أو مراكز Chakras توجد:

أولاها في قاعدة نخاع الظهر

وثانيها فوق الأعضاء التناسلية

وثالثتها قرب السرة

ورابعتها على مقربة من القلب

وخامستها قرب الجيد أي مقدم العنق وسادستها بين الحاجبين

أما السابعة فإنها تقع في أعلى الدماغ ضمن طبقة خاصة.

وكل مركز يتحلى بسعف او زهرة سدر Lotus أو نيلوفر أبيض له عدة

تويجيات Pétales (أوراق الزهرة) وعددها ست عشرة في الأسفل وألف في قمة الدماغ وكل مركز حيوانه الرمزي بحيث يستقر الصنم (سيفا) في أسمى المراكز بين الحاجبين – ويحق أن نتساءل هنا عن الغاية التي ينتجعها المريدون الهنود بأعمالهم هذه والتي يمكن أن نلخصها في ثلاثة عناصر:

1. علاج خلل الروح والجسم وإيجاد حالة من السعادة الكاملة ماديا ومعنويا (ويتصل هذا العنصر بالطب عند الهنود).

2. الحصول على قوة خارقة للعادة تسمى Siddhis وهي الكرامات وذلك بواسطة مراقبة الطاقات الخفية في الجسم.

3. الوصول إلى الاتحاد الصوفي Union mystique أي الانصهار في ذات الحق بالحلول أو الاتحاد معها (يقارن هذا بما عرف في التصوف الإسلامي) ويتحدث الأدب المعاصر عن ثمانية أنواع من هذه الكرامات الهندية:

1. تقليص الذات إلى حجم الذرة anima
2. تضخيم الذات في الفضاء machima
3. الخفة والارتفاع عن سطح الأرض laghima
4. القدرة على الوصول إلى كل النقط الممكنة حتى إلى القمر
5. سيطرة الإرادة prakamya
6. القدرة على الخلق والإبداع sithava
7. المراقبة الذاتية والمناعة إزاء التأثيرات الخارجية vashitva
8. استئصال جميع الشهوات والحاجات الجسمانية ويضيفون إلى ذلك القدرة على الاختفاء.

مدى صحة هذه الخوارق:

قام الصحافي الفرنسي Arthur Koestler برحلة إلى الهند وزار معاهد المتصوفة هناك وحدثنا عما شاهده في كتاب صدر عام 1961 بباريس بعنوان Le Lotus et le Robot نلخص أهم الانتقادات الواردة فيه:

فمن ذلك ما أكده من أن معاهد يوكا للأبحاث لا تشير إلى أية تجربة بخصوص ارتفاع الجسم عن سطح الأرض (ص139) بل أن إحدى هذه التجارب فشلت في بعض هذه المعاهد وقد ذكر أن الحشيش Bhang يلعب دورا هاما في هاطايوكا (ص 142)

أما التجربة التي تتبلور في دفن رجل حي داخل حفرة فقد قام معهد لونافلا Lonavla بتحريات في شأنها فتأكد لديه أن الحفرة المستعملة التي تظهر محكمة القفل كانت تتلقى الأوكسجين الطري وقد تجلى ذلك بوضوح عن طريق المضخة التي اجتذبت الهواء (ص 142).

وفي خصوص تجربة إيقاف دقات القلب اتضح أن ذلك ممكن بالإمساك عن التنفس وتلطيف النبضات وهي الطريقة العلمية المستخدمة في المصحات والمسماة فالسالفا Valsalva وفي أمريكا استطاع هانسين W.Henssen وعمره أربعة وأربعون عاما ـ التخفيف من سرعة النبض بل إيقافه تماما مدة خمس ثوان.

والمشي على النار ضرب من السحر معروف من قديم حتى خارج الهند ولم تجربه معاهد البحث الهندية أما الطفو فوق الماء فإن هاطايوكا تقول بأن البطن إذا امتلأ هواء بحيث يسري هذا الهواء بحرية داخل الجسم فإن الجسم يطفو بسهولة كورقة السدر على سطح الماء.

والعفاف عند متصوفة الهند راجع إلى اعتقادهم أن من واجب المريد اليوكي الحفاظ على سائله الحيوي الذي هو أكسير مصفى من الدم يؤدي ضياعه ولو في الانزال والإنسال المشروعين إلى إضعاف الجثمان والروح معا.

التصوف الياباني Zen

يستند التصوف الياباني إلى مجموعة من العادات والأعراف التي تكيف النفسية وتعلل بعض النزعات الشاذة فالواجب يقضي بالانصياع المطلق إلى أوامر الامبراطور بدون قيد ولا شرط ويعتبر هذا الخضوع أول مظهر للفكر الخلقي في اليابان ويسمى لوشو (Lechu) تليه طاعة الآباء (Leko)

ففي وسع المرء أن يكذب دون أن يحيد عن جادة الإخلاص والوفاء إذا اختار للكذب منهجا يتلاءم والشكليات اليابانية (ص 270) ومن عوامل الإخلال بالصدق وخلوص النية الإيغال في الصراحة فلذلك اعتبروا الغموض والتلميح الخفي فضيلة.

ومن لوازم هذا الخلق النفسي الحساسية المتزايدة إزاء المذمة والملام مما يشل كل نقد أدبي أو فني ويجعل من اليابان جنة الهواة من الشعراء.

أوجه التشابه والخلاف بين متصوفة الهند واليابان:

أ) نقط التجانس

1. ارتكاز الوضع الاجتماعي على الأسرة والجماعة (سلطة الأب ونفوذ الشيخ)
2. روح المحافظة والتشبث بالتقاليد عند الفرد
3. تساوي الموت والحياة عند الإنسان بل إن الموت يعتبر أقرب إلى الكائن الجوهري
4. تصور الحقيقة بالكشف والبديهة أكثر منها بالعقل والتجربة.

ب) أوجه التخالف:

1. النظام الطبقي متحجر عند الهنود بقدر ما هو مرن في اليابان حيث الملكية شبه رأسمالية وشبه إقطاعية.

2. سلطة الأب وشيخ الطريقة gourou تشكل واجبا اجتماعيا وقانونيا لايحيد الياباني عن مقتضياته، فالوالد الهندي قديس والأب الياباني غريم يدان له كثيرا والشيخ الياباني Sensei حكيم ملم بلوازم الحياة العصرية.

3. الشكليات والطقوس الاجتماعية غامضة غير مضبوطة في الهند بينما تتسم في اليابان بالتكلف والصرامة.

4. يتبادل الناس الهدايا في اليابان ويؤدون تكاليفهم على قدر ما حصلوا من فوائد.

5. وجود تخالف في خصوص الحب الجسماني (العفاف في الهند وشذوذ جنسي في اليابان).

6. الانتحار منعدم في الهند بينما يعتبر عند اليابانيي (hara-kiri) عملا فنيا لايتقنه سوى العارفين به.

7. الهنود يحز في نفوسهم ألم مبرح له صبغة دينية لايخشى اليابانيون سوى فقدان سمعتهم ومكانتهم في الحياة.

8. الأخلاق عند اليابان أشبه بفلسفة الذرائع (pragmatisme) القائلة بأنه لا وجود لحقيقة مطلقة وأن كل ما نجح هو الحقيقة وهي فلسفة سائدة عند الأنجلوسكسون وتعتبر أساس نجاح الفريقين في الحياة العصرية وهي متشابهة مع الفكر القائل بأن الغاية تبرر الوسيلة.

9. والاله Kami عند اليابان لايكاد يسمو إلا بقليل عن الإنسان الكامل والتصوف الياباني ليس سوى خزعبلات وجودية [95] بل نسيج من المخاريق المحاطة بهالة من الأبهة وللتعبد بهذه المخاريق مغزى رائع عندهم.

(95) الوجودية مذهب فلسفي قائل بأن الوجود يسبق الجوهر ويخلقه ومعنى ذلك عند هيدجير Heidegger (في كتابه الصادر عام 1927) وبول سارتر أن في الوجود الفردي تكمن مشاكل أصل وجوهر ومغزى الحياة الإنسانية لأن طبيعة الإنسان في ذاتها لامغزى لها ولأن الإنسان المتجه نحو المستقبل ليس في ذاته سوى فراغ وعدم غير أن اندراجه الفعلي في وضع واقعي هو الذي يخلق القيم التي تضفي على حياته مغزى فيستطيع آنذاك التعرف إلى جوهره الذاتي وقد وضع كل من Kierkegard, Gabriel Marcel وجودية مسيحية أدرجا فيها أسرار اعتناق المسيحية كتجربة محققة.

ويظهر أن تعاليم التصوف الياباني (Zen) متجهة كلما ضد التحجير والقهر المفروضين في قانون السيرة الياباني ويدعو هذا التصوف إلى العودة للطبيعة فيقول: «إذا جعت فكل وإذا تعبت فنم كما يعلم الطفل أن يكون تلقائيا أي طبيعيا في كل شؤونه ويهدف إلى القضاء على المراقبة الذاتية بإبراز ضرورة السير إلى الأمام دون حيرة ولا تردد كما يحطم سلطة الأب جاعلا شيخ الطريقة أو الراهب (roshi) مكان الأب.

وقد تسربت هذه الطريقة الصوفية إلى اليابان أواخر القرن الثاني عشر الميلادي بعد دخول مذهب (كونفوسيوس) إليها بخمسة قرون وكذلك الأشكال الأولية للمذهب البوذي وقد كسب هذا المذهب نفوذا واسعا في كثير من مظاهر الحياة والفن كالرسم وفلاحة الحدائق وتعهد الزهور وحفلات الشاي والمسايفة ورماية القوس وذلك ببعث الثقة في البداهة التلقائية واستئصال التفكير الموغل والاحتراس المفرط غير أن اللجوء إلى طقوس صوفية يعتبر أمرا ضروريا ومفتاح هذا الحال هو المعروف عندهم بـ:(Satori) وهو ذلك الإشعاع الكشفي المفاجئ الذي يثير الانتباه أو الإشراق عندما يتحقق الانفصال بين الأنا الفعال والأنا الملاحظ فينبثق الفعل والعمل بدون جهد آليا في حالة من الرهبة والفزع ولهذا يكون الساطوري عبارة عن فكرة مطاطة تهدف إلى تحرير الفرد من التعقيدات الذهنية والقيود الخلقية فالتعرف إلى هذا الحال هو الشعور باللاشعور.

والتصوف الياباني هو وإن كان متفرعا عن التصوف الصيني Yoga ويستعمل المصطلحات السنكريتية فإنه يتجه إلى منحى معكوس فالصمدي عند اليابانيين (samadhi) هو استغراق الكائن الواعي في سبات عميق هو الفناء nirvâna ولعل اصله عربي هو نور الفناء وفي هذه السكرة من الكشف الفياض ينغمر اليوكي ضمن اللاشعور العالمي فيسعى للصعود من الأعماق إلى السطح فالصمدي هو إذن السبات العميق والساطوري هو الاستيقاظ من هذه الغمرة.

ومن أهداف التصوف الياباني إيقاع الفكر المنطقي المتعقل في خلل واضطراب على أن ما يتسم به هذا التصوف من مظاهر التفكير والاستغراق الذهني ليس سوى عملية خالية من كل روح إذ لاوجود في نظر المتصوفة اليابانيين لا للإله ولا للإخلاق ولا لأي مذهب ولا تعاليم وإنما هو ترداد آلي لنفس الشيء إلى أن يتحقق نوع من السبات المغنطيسي

فالتأمل - إن كان هنالك تأمل - لايقصد منه انبثاق الروح في طفرة خارقة إلى العالم العلوي وإنما هو أداة لتخبيل العقل وحمله على الاستسلام ولذلك كانت النتيجة الحتمية لهذه الآلية ولهذه السطحية انهيار الروح الدينية في اليابان منذ قديم بصورة لامثيل لها في العالم.

الفلسفة الصينية:

كان العلماء يعتقدون إلى أوائل القرن العشرين أن العصر الصيني لما قبل التاريخ يبتدئ في المدة المتراوحة بين 2479 و2395 قبل الميلاد بظهور ملوك الصين Yao, U Chounn, غير أن إعادة النظر في النصوص المتوفرة حدا إلى تاريخ الوثائق الأولى المحققة بالقرن الثامن قبل الميلاد وبهذا انهارت الأسطورة القائلة بان هذا التاريخ يمتد إلى 18000 و72000 قبل الميلاد كماانهارت ادعاآت أصحاب مذهب Tao وما نسبوه إلى P'an-kou الجد الخيالي للبشر.

وقد عثر اندرسن Anderson عام 1921 في Yan Chao ثم في Kansou على بقايا حضارة يظهر أن لها اتصالا عبر آسيا الوسطى بالعصر الحجري الأعلى الجديد Néolithique supérieur بفارس وروسيا وآسيا الصغرى (طروا) وبهذا تكون المؤسسات الفلاحية المقامة أصالة بمصب النهر الأصفر بالصين بالبحر المتوسط قد امتدت إلى بحر البلطيق والبحر الأسود والمحيط الهادئ [96]

مذهب كونفوسيوس Confucius

في آخر عهد أسرة Tchéou (1122-222 ق.م) اتسم الوضع بما يلي: خلل في السياسة وإهمال لمقتضيات القانون وتناحر بين الدويلات والاستهتار بالأخلاق فظهر مفكرون أمثال كونفوسيوس[97] الذي ولد عام 551 ق.م. في ولاية (لو) شمالي الصين من عائلة فقيرة

(96) الحكمة الصينية والفلسفة المسيحية Maître Henri Bernard (ص 16)

وقد درس جوفرى بيبي في كتاب حديث وضع العالم في عام 2000 ق.م كما تحدث علماء الجيولوجية منهم العالم الفرنسي تيرميي Pierre Termier عن قارة كانت معاصرة بل سابقة للاطلنطيد وهي غنداونا Gondwana (واسمها العلمي Lemurie حيث كانت تقع الصين)

وقد صدر بحث في (مجلة Planète العدد 17) ورد فيه ان الأطلنطيد هو إقليم أوفرني Auvergne بالساحل الفرنسي ويوجد جزء منه في Massif Central بينما يقع الجزء الآخر منذ آلاف السنين في قلب شمال المحيط الأطلنطقي وهو عبارة عن جزيرة طولها سبعة ك.م. وعرضها ثلاثة عشر على عمق 3.682 مترا تحت الماء.

(97) الذي حكى لنا عن حياته Ssé-MA-Ts'ien (الذي عاش بين 184-185 ق.م) في الفصل السابع والستين من مذكراته.

وقد ماتت أمه وعمره أربع وعشرون سنة فتوقف عن العمل العمومي طوال ثلاثة سنوات طبقا لما تقتضي به العادة في عدة الرجال الذين توفي أحد أبويهم فاستقال آنذاك من منصبه في تفتيش الأثقال Inspection des bagages واهتم بالتاريخ القديم ثم قام بجولات طويلة داعيا إلى أفكاره وقد عمل على إقرار نظام خلقي كامل وقدم كنموذج للكمال العائلة المالكة Tchéou التي استمدت من حضارة Sia (2205-1784 ق.م) وChang (أو Yin: 1783 - 1123 ق.م) وعندما بلغ سنة السادسة والخمسين أصبح وزيرا أول في ولاية لو Lou فاختفى اللصوص في مدة شهر غير أن بلاط Tsi وجه إلى أمير (لو) أربعا وثمانين من الراقصات استملن الأمير فاضطر كونفوسيوس حفظا لكرامته كمسؤول في هذه الولاية إلى التنازل عن منصبه فعاد إلى تجواله ثم ختم المطاف بالرجوع إلى مسقط رأسه وعمره ثمان وستون سنة وهنا انكب على تصحيح ونشر الكتب القديمة التي كانت تشكل تراث حضارة وحكمة الصين وكتب في آخر حياته تاريخا سماه «الربيع والخريف» (722 - 481 ق.م) كان يود أن يحكم الناس من خلاله.

وأهم الكتب القديمة التي استقى منها خمسة اعتبرت أناجيل هذا المذهب وهي:

1) كتاب التحولات Livre des mutations حول العائلات المالكة الثلاث وهي Hia (1589 ـ 1558 ق.م) و Chang (1558 ـ 1050 ق.م) وTchéou (1122 ـ 250 ق.م) وينص هذا الكتاب على وجود عالم علوي يتحكم في السفلي ويستمد أصله من مبدأ مطلق هو «الذروة العليا» كما يؤكد أن رعاية نواميس السماء تستلزم السعادة حتما بينما ينزل الشقاء بمن لا يرعاها وهذا الاتجاه هو محور الحكمة الصينية التي تدعو الإنسان إلى ملاحظة الطبيعة للاحتذاء بها فالحكيم الصيني يفكر فلسفيا لا للتعمق في ماهية الذات أو ذوات الأشياء ولكن للوقوف على منهج طبيعي للعمل يحتذيه.

2) كتاب الشعر Livre de poésie ينسب لمؤسس عائلة Tchéou ويظهر أن كونفوسيوس انتقى من قصائده (ثلاث آلاف في الأصل) ثلاثمائة وخمس قصائد وجعل منها كتابا مدرسيا للأخلاق تنعكس فيها النفس الصينية وتمسكها بقضايا الدين.

3) كتاب الوثائق Livre des documents وهو يحتوي على خطب الملوك في الأزمات

ونصائح للحكم المثالي وقضايا أخلاقية وسير صالحي الأمراء وقد أحرق عام 213 ق.م. وأعيد نشره (بين 208 و 220 ق.م)

4) القاعدة الكبرى La grande règle

يزعمون أنه موحى به للملك Yu le Grand (2.202 ق.م) ويقال بأنه حرر عام 1050 ق.م حسب التقاليد وهو يحتوي على مبادئ الحكم المثالي كسهر الملك من أجل احتذاء الشعب بقوانين السماء ونيل جزاء يتبلور في خمس نقط (طول العمر والثراء والسلام والترقي في الخير وحسن الخاتمة) والمخالف يتعرض للنكبات الست (سوء الوفاة قبل الإبان والأمراض والأحزان والفقر وتسليط الاستبداد والضعف).

وهذه النظرية تعتبر الملوك مختارين من السماء للحكم باسمها فرسالة الملك هي خدمة الشعب وصون سعادته فهو أب للشعب وإمام روحي.

وهكذا تكون السماء أس الأخلاق الهادفة إلى جعل المواطنين صلحاء خاضعين للحكم القائم فإرادة الله (ويرمزون إليه بالسماء) هي المسماة بقانون الطبيعة المحتذى وقد نقش الله قانونه في قلب الإنسان فهو البصيرة والنور النابع من فيض الإرادة الإلهية يفرق به المرء بين الخير والشر ويرى كونفوسيوس وجود إله غير منظور من خلال الأشياء المحسوسة في هذا العالم فهو يعتقد اذن وجود اله واحد وتتبلور هذه العقيدة في الصلوات لذلك قال Mencius بأن وازع الاستقامة هو خوف الله وتقديسه ففكرة الأخلاق عند كونفوسيوس إنسانية ولكن أساسها يسمو عن مستوى الأرض إذ طبيعتنا ليست سوى إرادة الله فينا والطبيعة الإنسانية خيرة لأن الإنسان - كما يقول كونفوسيوس ـ يولد مستقيما ويرى خصمه Soeum-Tsen أن هذه الطبيعة شريرة لأن خيرها إيجابي وإنشائي يبرز في جو من التفاؤل ويحدو إلى البحث عن جذور الفضيلة المغروزة في نفوسنا لتطويرها وحفظها.

وقد ظل مذهب كونفوسيوس الفين من الأعوام رائدا أساسيا للأخلاق في الصين وكانت صورة كونفوسيوس معلقة على أبواب المدارس إلى تأسيس الجمهورية عام 1911.

أقوال كونفوسيوس:

ـ لا تفعل مع الآخرين ما لا ترغب أن يفعلوه معك

ـ ترقب زوالا إذا قيل تم

ـ الحكيم يتحمل الضراء بثبات والرجل العادي تستخفه الضراء

ـ التشريع الإلاهي كامل لايعتريه خلل والإنسان الكامل هو الذي يتعرف إلى هذا التشريع

ـ خير الأمور الوسط الوسيط

ـ الإنسان الكامل هو الذي لا يعمل من أجل إشباع شهوته ولا يبحث عن ملذات الفراغ والجاه ويستجيب لداعي الواجب ويعاشر أهل الخير ويقول ما يفعل ويفعل ما يقول ويعامل الجميع دون تحيز وهو مجرد من كل أنانية أو عناد، وينتجع الخمول وينعزل عن الناس ولا يجد في ذلك مضضا ولا يسأل الناس شيئا ويعتقد أن له رسالة يؤديها ويقمع نفسه وهو قليل الكلام متئد متزن في النطق سريع في عمل البر، والإنسان الكامل لا يتغير إذا عاشر الجهال لتمكنه في العلم والعقل.

مذهب طاو Taoïsme

(لا تسو Lao-Tseu) أكبر منافس لمعاصره كونفوسيوس ومذهبه مناقض تماما لمذهب خصمه فبقدر ما يتجه هذا نحو العوالم الأرضية بقدر ما ينغمز الآخر في التأملات في الذات الأزلية مع التجرد عن اللذات ولهذا يعيش أصحاب هذا المذهب في عزلة عن الخلق وفي خمول وهم يعتقدون ان القوانين الخلقية والاجتماعية مصطنعة لأنها تتنافى وطبيعة الأشياء فلذلك ينبغي ـ في نظرهم ـ أن تترك العالم يسير يوما ليوم دون تدبير.

ولاوتسو هذا مشبع بالروح الفردية يعادي كل ثقافة مع الميل إلى التصوف وكان محافظا للوثائق في العاصمة Lo-Yang فاستقال وانعزل عن الخلق عندما انهارت الأسرة المالكة Tchéou وقد نحا كثير من الناس هذا المنحى نظرا للهرج السائد في هذا العصر

ويرجع انصهار هذا المذهب إلى كتاب اسمه «طريق الفضيلة» Tao-To-King يحدوهم إلى التحرر من قيود الزمان والمكان والانسياق مع تيارات هذا العالم.

وهم يبحثون باستمرار عن قانون أبدي لا يتغير يتناسقون مع مقتضياته فلذلك يدعون إلى إبطال المجتمع وكل ما يصطلح عليه الناس فمذهبهم هو الوحدة والانسجام مع هذا الناموس الأزلي ولذلك مراحل ثلاث هي:

1. مشاهدة الواحد

2. حالة الإشراق

3. الاتحاد مع الذات المطلقة وهم ينهجون هنا ما نهجه بعدهم الصوفية في الإسلام مع تغاير يسير في الاصطلاح ومرحلة التخلية Purification هي في نظرهم أشق الأحوال في الطريق الصوفي تليها فترة الإشراق المؤدي إلى الاتحاد الكامل الذي يعتبرونه سرا من أعظم الأسرار Le grand mystère.

وترك التدبير Le Non-Agir هو قوام المذهب والأمير له واجب أساسي هو عدم القيام بأي شيء كلما ازدهرت القوانين تكاثر اللصوص وكل مجهود خلقي أو ثقافي إنما هو عرقلة في طريق النظام الطبيعي للأشياء.

فالحكم في نظرهم هو: إفراغ القلوب وملء البطون والتجرد من الطمع وتقوية العظام ومعنى هذا ان أحسن نظام للحكم هو عدم الحكم المباشر أما الحرب فإنها شيء مقيت.

وقد تأثر الأدب والفن بهذه النظرية المتحررة إلى الحياة حيث يبرز السأم من الدنيا ومحبة العيش في أحضان الطبيعة فلهذا نلاحظ أن الفن الصوفي مليء بشعر مناظر الطبيعة الصينية.

وقد ازدهر هذا المذهب إلى أن بدأ ينهار في القرن الثامن بمنافسة مذهبي بودا وكونفوسيوس.

مذهب موطي Mo Ti

عاش موطي بين 479 و 381 ق.م. وكان لمذهبه نفوذ بين 481 و205 ق.م وأنصاره أكثر

شعبية وأقل أرستقراطية وقد اهتم بالحكماء الأقدمين مثل كونفوسيوس إلا أنه حمله مسئولية الإضرار بالمجتمع وعدم صلاحية مذهبه لإنقاذ الأرواح لإن أنصار كونفوسيوس لا يومنون بوجود الله ولا بوجود الأرواح ويثقلون كاهل الشعب بالمآتم الفادحة والواقع أن كونفوسيوس لايهتم بمصير الإنسان بعد الموت لهذا اقترح موطي في هذه الظروف المضطربة علاجا واحدا لهذا الداء وهو العودة إلى عبادة الله والأرواح مع اتباع نظام صارم هو نباتية الطعام والفقر وحب الإنسانية ومحاربة العدوان والدعوة إلى السلم بين الشعوب.

وبعد وفاة موطى تشعبت مدرسته إلى ثلاث فرق متناحرة مما أدى إلى انتعاش مذهب كونفوسيوس بين 20 إلى 220 ق.م ثم انتعش المذهب الموطى بين 1744 - 1794 بعد الميلاد ولكن كتبه المحرقة لم يعد نشرها إلا في القرن السابع عشر.

ويقول موطى بأن السماء هي الله الذي يعاقب ويجازي بعدل ولا يكلف نفسه عناء التدليل على وجود الله لأن الشمس لا يستدل على وجودها. والملك خليفة الله في الأرض وهو مقدس ونموذج للشعب وهو بطل حكيم وصالح وأب الشعب وليس هو في سلك الآلهة والأرواح الخيرة والله وحده هو المشرع والملك ينفذ ولا نجاة للمجتمع دون العمل الموصول من أجل الانسجام مع الإرادة الإلاهية فيجب إذن التعرف إلى هذه الإرادة مع حب الإنسانية واعتبار هذا الحب كتعبير منطقي عن تلك الإرادة.

ويحمل موطي على كونفوسيوس لتجزئته هذا الحب الإنساني إلى حب عائلي له الأسبقية إلى حد أن جميع الفضائل تحصر في تبجيل الأبوة والواقع أن موطى لايهدف إلا إلى هدم الفردية الأنانية التي هي أحد أسباب نكبات المجتمع وانعدام الحب الإنساني يؤدي بالمجتمع إلى الاضطراب والجور وقد قال باسكال: «كل الشرور آتية من الميز بين أنا وأنت ومالي ومالك فمن هنا جاءت الخلافات والحروب».

وقد حظر موطي الحرب لأنها أداة لفرض المطامح السياسية مع تحفظ واحد وهو أن السلام الذي يعتبر شرطا جوهريا للسعادة لا يكون كذلك إلا إذا نتج عن العدل والحب الإنساني فالانصياع للعدوان لا يسفر عن السلام بل عن الاستعباد فلهذا كانت الحرب الدفاعية واجبا من الواجبات.

البـــوذيـــة

المذهب البوذي هندي الأصل ولم يدخل إلى الصين إلا بعد مرور خمسة أو ستة قرون على انتشاره في الهند وفارس وآسيا الوسطى والغربية وقد ظهر لأول مرة في حدود إقليم نيبال بالهند خلال النصف الثاني من القرن السادس قبل الميلاد وإذا كان بوذا يعتبر أسطورة فإن شخصه يرمز إلى التصوف المؤدي إلى الإشراق والفناء ويريد ان يعطي للبشرية طريقا للنجاة دون اللجوء إلى الآلهة ويستمد الأحبار البوذيون مبادئ حياتهم اليومية من مناقب شيخهم الأسطورية التي تتلخص في الدعوة والتبشير والتسول والعفاف.

ويعتبر ساكياموني Sakyamouni صورة لبوذا وقد عاش في حوض الكانج بين سنتي 563 و480 ق.م إلا أن التاريخ الرسمي يؤكد أن البوذية تسربت إلى الصين بين عامي 60 و70 بعد الميلاد وقد أثر مذهب (طاو) في البوذية مما أدى إلى انبثاق اتجاه صيني عند البوذيين وقد أصبحت البوذية هي الدين الرسمي في الصين بين 284 و220 ق.م. وأمست نسبة معتنقيه (عام 405 م) تسعة أعشار السكان وقد ازدهرت الكنيسة البوذية خلال ثلاثة قرون (620 إلى 906 م) فبلغ عدد الأديار البوذية في مدينة واحدة واحدة واحدا وتسعين (منها سبعة وعشرون للنساء) والفكرة الجوهرية التي ترتكز عليها البوذية هي عدم البقاء La non-permanence إذ كل شيء زائل عارض حتى الإله المزعوم براهما Brahma رغم اعتباره من طرفهم خالق العالمين والأرواح نفسها غير قارة فلذلك تنتقل من جسم إل جسم عند الوفاة وهذه هي نظرية التناسخ وللأعمال المحققة قديما القدرة (Karma) على خلق ظروف جديدة بل وجود جديد ولذلك يشعر الإنسان أحيانا أنه سبق له أن عرف هذا الشيء أو ذاك لأن روحه هي العارفة والمجربة لذلك الشيء في الأزل، فالبوذية إذن متشائمة لأنه لاشيء في الوجود يستحق في نظرها أن يتعلق الإنسان به والسعادة كل السعادة في عدم الوجود والراحة الأبدية أي في الفناء فالمريد الذي يندرج في حال الفناء ينطفئ كالشمعة.

وقد انقسمت البوذية في القرن الثالث قبل الميلاد إلى ثلاث فرق منها ماهايانا (Mahayana) القائلة بأن الحقيقة تكمن في الروح وحدها أي أن الروح هي نفسها

الموجودة حقيقة في حين أن العالم الخارجي المحسوس ليس سوى فيض عن هذه الروح وكل الأحداث والظواهر الكونية لها مسرح واحد تتحقق فيه هو الروح وفي وسع الإنسان أن يدرك مغزى العدم المطلق الذي هو حقيقة مستديمة وذلك بالتخلص من المطامع وشهوات النفس وتهدف طريقة هينايانا Hinayana إلى تحقيق السلامة الفردية متسمة بشيء غير قليل من الأنانية.

وقد ظهرت فروع أخرى للبوذية أحدها الأميديسم Amidisme أو طريق الأرض الطاهرة التي تشبه الماهايانا وأستاذها هو هواي يوان Houei-Yuan (334-416 م) الذي هو شيخ الحركة في الهند الصينية والصين واليابان وقد ساد هذا المذهب في الصين وانصاعت له النفوس في القرن العاشر الميلادي إلا أن انهيار البوذية استتم في العهد المتراوح بين 960 و1127م ويزعم الأميديسم أن الكائنات الحية كلها خاطئة منذ القدم وأن الأرواح تتحمل ثقل ما ورثته في حياتها السالفة ويمتاز هذا المذهب بديموقراطية دينية يتعادل فيها سائر المريدين ضمن مستويات خالية من كل التراتيب الصوفية.

وفي القرن السادس الميلادي ظهر فرع جديد هو مدرسة تشان (Tchan) وهو مزيج من البوذية الهندية والفلسفة الصينية يؤدي إلى إشراق مفاجئ ويقول بأن خير الطرق للتثقف والرقي في مدارج العرفان هو عدم العمل من أجل الحصول على ثقافة ولذلك ينبني على فكرة الثقافة في ترك الثقافة (وهو شبيه بالمذهب الصوفي القائل بالتنوير في ترك التدبير) لأن النضج ينبثق عن إشراقة مفاجئة فمن أشرق قلبه بنور العرفان انحلت مشاكله في نفس الآن وانتقل من الوهم إلى الحقيقة الوضاءة والحكمة الفياضة وهذه النظرية تناقض ما قاله البوذيون من أن التطور تدريجي لا يتم إلا بتراكم متصاعد للمعارف والتجارب والنتيجة الحتمية لهذه النظرية الجديدة هي أن المعرفة ذوقية لا تفي بها الإشارة ولا تكتنفها العبارة فلهذا يزعم أنصار هذا المذهب أنه لا حاجة لهم بالمظاهر الخارجية كالتقوى والتقشف والعبادة ودراسة النصوص الدينية فالتأملات وحدها كفيلة بإدراج المريد في حالة الدهش واختطاف الحس والوصول في لمح البصر إلى مرتبة الكمال.

المراجع:

1. الفلسفة الصينية بقلم Chow Yin-Ching (Presses Universitaires de France, 1956 Paris)

2. الحكمة الصينية والفلسفة المسيحية

Sagesse Chinoise et philosophie chrétienne

Herni Bernard Maître

3. كونفوسيوس

Confucius par Marc Semenoff

(Collection Sagesse -Paris)

Le Lotus et le Robot, Arthur Koestler (Paris 1961)

المصطلح الصوفي العربي وأثره في المصطلح البوذي

نود تذييل بحثنا السابق بعنصر جديد له علاقة باللغة الصوفية البوذية وتأثرها بالمصطلحات العربية فقد انكببنا على دراسة مقارنة لنصوص بوذية وخاصة منها ما ورد في كتاب سوزوكي[98] فاستخلصنا من تقارب بعض المصطلحات توازيا عميقا في أصول التصوف الإنساني يدل على صحة نظريتنا حول أصالة تصوف الإسلام بالمعنى الواسع لهذه الكلمة أي الدين الحنيف الذي يشمل الإبراهيمية وفروعها من مسيحية وموسوية ودين محمدي وقد ركزنا وجهة نظرنا هذه على مقارنات دلت على أن معظم النحل التي تفتقت عن فكرة صوفية قد ظهرت كلها قبل الميلاد بستة إلى خمسة قرون أي بعدما هاجر العبريون إلى بابل في عهد بختنصر ونشروا الفكر الصوفي الموسوي وكذلك بعدما ظهر نبي الله يونس في نينوى عاصمة أشور خلال القرن الثامن قبل الميلاد. وتتأكد هذه النظرة بعد مقارنة عابرة بين بعض المصطلحات الصوفية العربية والبوذية التي ربما تأثرت بالسنسكريتية ونحن نورد بعضها على سبيل المثال حيث يمكن أن تقارن:

1. كلمة sutra ومعناها texte بلفظة سورة

2. dhiana ومعناها تركيز الفكر الديني بلفظة ديانة

3. Houng-Fou وهي العبارة الوحيدة التي يطلب من البوذي التفكر في مدلولها ومعناها الهوية الأصلية وتقارن بكلمة (هو) (ص 570)، وهناك كلمة أخرى تؤدي نفس المعنى وهي ou -jou (ص 618)

4. asrava ومن لوازمها les impuretés morales أي التدرن الروحي تقارن بكلمة أسرف (من الإسراف)

(98) Essais sur le Bouddihisme Zen D.T. Suzuki, 1943

5. mahâyâna معاينة أي المشاهدة وهي تعبر عن نظرية ظهرت في القرن الثالث قبل الميلاد تقول بأن الحقيقة تكمن في مشاهدة الروح وحدها أي أن العالم الخارجي ليس سوى فيض عن هذه الروح، وتقابلها طريقة ثانية هي hinayana تهدف إلى تحقيق السلامة الفردية متسمة بشيء غير قليل من الأنانية في حين أن mahayana تستهدف إنقاذ الإنسانية جمعاء ومعاينتها كمظهر خارجي للحق لذلك يمكن أن نقارن كلمة hinayana بعبارة العناية بالإنية (الفردية) أي الأنا

6.men-ta تقارن بمن أنت (وهي في البوذية عبارة عن أسئلة وأجوبة حول الهوية)

7.bouddhatâ أي طبيعة بوذا تقارن بذات بوذا وهي الكلمة البوذية مقلوبة

8.nirvâna معناها الفناء تقارن بعبارة «نور الفناء» لأن في سكرة الفناء كشفا فياضا يغمر المريد بنوره.

9. hsin أي foi أو إيمان تقارن بكلمة إحسان (ص 663) وهي أرقى درجة في مراقبة المومن وشهوده للحق وهي «أن تعبد الله كأنك تراه»

10. daigi أي taï-i وتعريفها ان تتمكن حالة الوحدة بحيث تفقد الكثرات معناها (ص 666) ويمكن أن تقارن بكلمة طي ومعناها اختصار المسافات والمراحل.

11. Nemboutsou بمعنى التفكير في بوذا يراد به ذكر إسم الذات الإلاهية لذلك يرادف عند البوذيين كلمة chômyo (أي الإسم) (ص 684) وكلمة ming-hao أي (من هو)؟ (ص 727).

12. Charyâ بمعنى العمل والسلوك (ص 692) تقارن بكلمة شريعة.

13.samâdhi تقارن بالصمدي وهو عند البوذيين أن يصمد الكائن الواعي في سبات عميق هو الفناء مستغرقا في ذات الله والساطوري satori خو أن يستقيظ المريد من غمرة هذا الفيض وهو يردد كلمة ho أي (هو) (ص 730) ومن معانيها الله (الله لاإله إلا هو) (الآية) ومن معاني كلمة المسطور في العربية المصروع وخاصة بالخمرة فكان الساطوري هو استيقاظ الثمل بكأس الخمرة الصوفية.

14. Karama كلمة يتلخص مبدأها في أن من زرع شيئا حصده (ص 819) وتقارن بلفظة الكرم التي تشير إلى الغرس الروحي ومعلوم أن الكرم أصل للخمرة عند الصوفية:

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

وقد نهي عليه السلام عن (تسمية) دالية العنب بالكرمة والعنب بالكرم

معالم أثر الفكر الصوفي المغربي في التصوف الشرقي

لعل غزو الفكر الصوفي المغربي للمشرق الإسلامي بدأ مع ابن عربي أواخر القرن السادس الهجري وقد تبلور بعد ذلك في المنهج الشاذلي الذي طبع كل الاتجاهات الصوفية الشرقية وقد كان أبو الحسن الشاذلي تلميذ مولانا عبد السلام بن مشيش (المتوفى عام 625 هـ) قد ولد في غمارة من بلاد الريف عندما كان ابن عربي بفاس وعندما توجه هذا الأخير إلى مكة عام (598 هـ) لم يكن عمر الشاذلي يتجاوز الخمسة أعوام ولكنه ما لبث أن نشأ وترعرع ودخل عبر شاذلة إلى مصر حيث توفي عام (656 هـ) فأصبح إمام الصوفية وعميد مذهبهم الذي تفرعت عنه معظم الطرق شرقا وغربا وكان لعلمه وتشبثه بالكتاب والسنة أثر قوي في انتشار مذهبه وقد قال الشيخ ابن دقيق العيد: «ما رأيت أعرف من الشاذلي[99] وكان سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام يحضر مجلسه ويسمع كلامه وقد تأثر بمذهبه تأثرا بليغا بعد أن كان يقول:« وهل تم طريق غير ما فهمنا من الكتاب والسنة وينفي طريق القوم» حتى اجتمع بالشاذلي وأخذ عنه ورده فأصبح يقول: «ما قعد على قواعد الشريعة التي لا تنهدم إلا الصوفية» وهو نفس ما قاله الإمام الغزالي: «كنا ننكر على القوم أمورا حتى وجدنا الحق معهم» وحتى الجنيد بنفسه كان يقول: «كانت لي وقفة في قولهم «يبلغ الذاكر إلى حد لو ضرب بالسيف لم يحس إلى أن وجدنا الأمر كما قالوا»

وكان الشاذلي أحد أفراد مغاربة ثلاثة استقطبوا الفكر الصوفي منهم أحمد بدوي

(99) حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة للسيوطي (ص247) وقد أشار السيوطي إلى بعض ما امتاز به الإمام الشاذلي اللي كان يقول: «والله لقد يسألونني في المسألة لايكون لها عندي جواب فأرى الجواب مسطرا في الدواة والحصير والحائط» ومع ذلك كان للشاذلي رسالتان في الفقة إحداهما «المقدمة العزية للجماعة الأزهرية» وكفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني وكانت أحزاب الشاذلي تتألف مطالعها من آيات قرآنية مع عدم لبس الخرقة والمرقعة وكان رباطه عبارة عن مجمع لقراء العلم وتلاوة القرآن أو الجهاد قد تجرد مذهبه من كل ما يوذن بوحدة الوجود أو الحلول والاتحاد أو التحدث بلسان الحقيقة المحمدية وقد مدحه الإمام البوصيري في دالية (توجد نسخة منها في الخزانة العامة بالرباط عدد 1722د) وقد صنف في مناقبه علماء مشارقة أفذاذ.

دفين طلنطا[100] وعبد الرحيم بن أحمد القنائي السبتي دفين قنا بالصعيد المصري (592 هـ) وكذلك أحمد بن محمد الشريشي السلوي المراكشي دفين الفيوم بمصر المتوفى عام (641 هـ) وهو تلميذ أبي حفص عمر السهروردي صاحب (عوارف المعارف) الذي هو أصل (رائيته) «مدونة الصوفية» وقد انضاف إليهم بعد ذلك أبو محمد صالح دفين أسفي الذي مدحه البوصيري أيضا في قصيدة رائعة يقول فيها:

قفا بي على الجرعاء من جانب الغرب ففيها حبيب لي يهيم به قلبي

على ان الشيخ مولانا عبد القادر الجيلالي الذي يرجع اليه الفكر الصوفي بالمشرق الاسلامي قد تأثر بشيخه الهكاري المغربي وكانت منطقة الهكار جزءا من الصحراء الشرقية (راجع ترجمة الشيخ علي العرشي الهكاري في العضب اليماني) لأحمد بن محمد الشنجيطي المدعو الخليفة (ص 26) المطبعة الحجرية بفاس).

وقد عد الشعراني في هذا المجال خمسة من كبار الصوفية ثلاثة منهم مغاربة[101] ولا تكاد توجد بالمغرب طرق صوفية مشرقية مثل الجامية والنقشبندية بل لا يعرف حتى إسمها[102] وقد وازن أبو سالم العياشي بينها وبين الشاذلية فلم يجدفرقا إلا في الاصطلاح وشكليات صارمة وتراتيب ومستويات وليس الخرقة بينما تكتفي الطرق المغربية بتشبيك الأصابع كناية عن التعاهد بالتزام الشروط وقد تأثر الشاذلي نفسه بذلك حيث ذكر (قاسم الحلفاوي) في مناقب سيدي عبد الكريم الفلاح المغربي (وهو مخطوط) أن لأبي الحسن الشاذلي طريقين طريقة مشيشية فيها صحبة واقتداء من غير خرقة وأخرى فيها لبس الخرقة وتلقين الذكر وقد أخذ أحمد الصقلي العريضي قطب فاس عن محمد بن سالم الحلفاوي المصري (1177 هـ) الطريقة الخلوتية (سلوة الأنفاس ج1 ص33) كما أخذ الطريقة الخلوتية

---

(100) الأحمدية هي طريقة الصوفي أحمد بن علي البدوي المتوفى بطنطا (673 هـ/1277م) صنف فيها علي بن برهان الدين ابراهيم الحلبي الشافعي (1044 هـ/1635م) كتابه «النصيحة العلوية في بيان حسن طريقة السادة الأحمدية» (خع 1827 د (68 ورقة) (الإعلام للزركلي ج 5 ص 55) ملحق بروكلمان ج 2 ص 418) وهنا لك طريقة أحمد اخرى لأحمد بن ادريس الحسني الفاسي الذي ولد في ميسور من قرى فاس وانتقل الى مكة (عام 214 هـ) وكانت له إمارة في تهامة واليمن وهو صاحب (العقد النفيس)

(101) ذكر الشعراني في (لطائف المنن) جماعة ممن عرفهم من الخواص أوصل عددهم إلى خمسة من بينهم ثلاثة هم أبو مدين الغوث وعبد الرحيم القنائي وأبو الحسن الشاذلي وورد في (تنوير الحلك) للسيوطي أن أبا الحسن الطنجي أزاد أن يتتلمذ على الشيخ أحمد الرفاعي فنصحه بالأخذ عن شيخ قنا عبد الرحيم السبتي) (الرماح لعمر الفوتي ج 2 ص 119)

(102) (رحلة أبي سالم العياشي ج 1 ص 96) حيث أشار إلى شيوع المنكرات في المواسم بالشرق (ج 1 ص 256)

على محمود الزروقي الرباطي (نسبة إلى رباط الفتح) وقد ورد ذكره في فهرسة محمد بن الحاج الجزولي (المواهب القدسية في أسانيد بعض المشائخ الصوفية) (الاغتباط لأبي جندار ص 442) ولعل المغرب قد امتاز بظاهرة أخرى هي الحركة المهدوية التي كان لها كبير اتصال بالفكرة الصوفية والتي اتسمت في المغرب بخطورة لم تعرفها في الشرق[103] مثل قيام العبيدي بحبل ورغة أول عام (600 هـ) حيث أحرق في باب المحروق بفاس بعد مغادرة ابن عربي لها بسنتين والواقع أن التربية الصوفية في مفهومها السني الدقيق قد تقلصت بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون[104] وأصبحت الإمامة في العلم تتساوق مع الإمامة في التصوف حتى ذكر صاحب (نشر المثاني) أنه لولا ثلاثة لانقطع العلم بالمغرب في القرن الحادي عشر الهجري لكثرة الفتن وهم محمد بن ناصر رئيس زاوية درعة ومحمد بن ابي بكر المجاطي رئيس زاوية الدلاء وعبد القادر الفاسي الفهري شيخ الإسلام بالشمال الإفريقي الذي تبلورت في عهده الطريقة الزروقية الشاذلية وقد نصوا على أن غالب علماء

القارة الإفريقية تلاميذه[105] وامتاز القرن الثاني عشر بإمامين جليلين وهما الشيخ محمد المختار الكنتي والشيخ أحمد التجاني الذي استقطب بعض شيوخ الاسلام في الشمال الإفريقي وعلى رأسهم الإمام إبراهيم الرياحي في تونس والشيخ محمد الحافظ في الصحراء المغربية والشيخ عبد الرحمن الشنقيطي رئيس الجماعة بفاس الذي شهد مع الإمام حمدون بلحاج الفاسي «أن ليس على وجه الأرض أعلم من الشيخ التجاني»

والواقع أن الفكر الصوفي تبلور في مزيج مشترك من الفكر الصوفي كان له أثر قوي في العالم الإسلامي حتى لدى أئمة عرفوا بالسلفية الصارمة مثل الإمام محمد عبده الذي

---

(103) (الذخيرة السنية في تاريخ الدولة المرينية ص 38)

(104) ذكر الشيخ زروق في قواعده نقلا عن شيخه أحمد الحضرمي أن التربية بالإصطلاح ارتفعت في سنة (824 هـ) ولم يبق غير الإفادة بالهمة فعلى الناس اتباع السنة بلا زيادة ولا نقصان وقد رد على ذلك الشيخ محمد بن المختار الكنتي في (جنة المريد) مؤكدا انقطاعها في زمن مخصوص بقطر مخصوص (الجيش الكفيل ص 123)

(105) كانت كتب التصوف تدرس بجامع القرويين بفاس مثل (حلية الأولياء) إلى جانب التفسير (راجع زهرة الآس) و(التشوف لابن الزيات) وقد أكد القاضي عياض في (المدارك) أن الحالة التي اتسم بها الصوفية في المغرب من زهد وتبتل كادت تكون صفة عامة لمجموع العلماء الذين كان لهم تقدير بل تقديس لأمثال الشيخ مولاي عبد السلام بن مشيش شيخ الإمام الشاذلي الذي زار قبره في (جبل العلم) شيخ الجماعة بفاس العلامة التاودي بنسودة سبعين مرة كما زار أحمد بن بابا السوداني ضريح أبي العباس السبتي ـ حسب الصفوة ـ أزيد من خمسمائة مرة وكان الإمام ابن منديل الحسن المغيلي الفاسي (المتوفى عام 864 هـ) شيخ الإمام زروق يحضر مجلسه في جامع القرويين نحو ثلاثة آلاف رجل وهو من كبار الصوفية وقد ظل للطريقة الشاذلية شفوف في المغرب إلى الآن ومن كبار الشاذلية بمراكش محمد بن أحمد التغراسي المعروف بالسيد المراكشي المتوفى آخر القرن الثالث عشر وهو صاحب (سر الفتوحات القدسية) (السعادة الأبدية ج 1 ص 16)

تحدث عنه تلميذه الشيخ مصطفى عبد الرازق رئيس (جامع الأزهر) في الكتاب الذي خصصه لترجمته حيث أكد تأثره بالشيخ الدرويش في تربيته الصوفية ثم قال: «إذا كانت التربية الحديثة تدعو إلى تهذيب الأذواق بفنون الجمال الحسي فإن التربية الصوفية تدعو إلى تلطيف السر بأنواع من الرياضة» وقد جاء في (ملحق سيرة عبده ـ المجلد الثامن من مجلة المنار للشيخ طنطاوي) أنه لكثرة انهماك الشيخ محمد عبده في الذكر والفكر والنظر في كتب التصوف والتنقل في أحوال القوم ومقامهم كان يخرج عن حسه ويزج في عالم الخيال أو عالم المثال فيناجي أرواح السالفين وكان التصوف والتفسير قرة عين الأستاذ« كما يقول الشيخ عبد الرازق وقد أورد الإمام محمد بن محمد بن سليمان الروداني صاحب كتاب «جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد« في كتابه (صلة الخلف بموصول السلف) (مخطوط بدار الكتب المصرية وبمكتبة الحرم بمكة المشرفة) سلسلة سند الإمام ابن تيمية في الفقه الحنبلي وعن طريق الشيخ الجيلاني ويكفي ما يوليه ابن تيمية في فتاواه من إعجاب وتقديس للشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني.

والإمام محمد بن عبد الوهاب نفسه الذي وصم بإبطال المذاهب الأربعة وتكفير من توسل بالصوفية قد أكد في رسالته الموجهة لأهل (القصيم) بطلان كل ما نسب إليه من السفاهات والإفتراءات ملاحظا بالخصوص أنه لم يبدر منه قط ما قيل عنه من تكفير ابن الفارض وابن عربي وإحراق (دلائل الخيرات) و(روض الرياحين) الذي قيل عنه إنه كان يسميه (روض الشياطين) كما تبرأ مما نقلوا عنه من تكفير الإمام البوصيري لقوله «يا أكرم الخلق مالي من ألوذ بة» الخ.

وقد صال الدكتور زكي مبارك وجال في كتابه حول (التصوف والأخلاق عند الغزالي) ولكنه ردد في إعجاب كلمته الخالدة «الصوفية هم الناس ومن سواهم أشباح بدون أرواح»

مسار التصوف بين المشرق والمغرب

اتجه الفكر الأوربي اليوم إلى الاهتمام بالتصوف الإسلامي فخصص لتحليل أبعاده وأصنافه ومؤشراته عشرات الأبحاث والدراسات قد ألحقنا بأبواب هذا الكتاب جملة غير قليلة من معالمها ومما تتسم به هذه الدراسات في أقسامها المتلاحقة التصنيف الزماني والوصف الدقيق لمسارها والتنظير الكاشف لتأثير بعضها في بعض على الرغم من تنائي الأطراف الإسلامية في العالم وعسر المواصلات وتأخر ظهور الطباعة وكان الحرمان الشريفان ملتقى الحجيج من كبار العلماء والصلحاء تتلاقح عقولهم وتتواكب أفئدتهم وقلوبهم في موجة من فيوض الأنوار الربانية المتفجرة عن الإلهام :﴿إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ﴾ (الآية) وقديما قال كل من الإمامين (مالك والشافعي) في تعريفهما للعلم «إنه نور يقذفه الله في قلب المؤمن» ومما لفت نظرنا بين من صنف في هذا المجال من العلماء الغربيين ثلة عبرت بصدق وعمق عن إعجابها بثراء هذا التراث الصوفي الإسلامي فأصدرت مدونة شاملة بعنوان «طرق الله[106]» وقد استعرضنا بعض فصولها للتنويه والإشادة مع محاولة استكمال بعض النقوص وتوضيح المفاهيم المبهمة ضمن مختلف الفصول التي خصصناها لتحليل بعض ملامح التصوف في ابعاده الأندلسية المغربية.

إن أول من كشف بعض أبعاد التصوف الإسلامي الحسن البصري (21-110هـ) وثلة من تلامذته مثل مالك بن دينار (المتوفى قبل 131هـ) وتلاميذ هذا الأخير مثل رابعة العدوية (185هـ) وعبد الواحد بن زيد (177هـ) صاحب (رباط عبدان) قرب البصرة وقد انتقل قبل وفاته أحد تلامذته وهو أبو سليمان الداراني (المتوفى عام 215هـ) إلى قريته قرب دمشق حيث خلفه في الشام ابن ابي الحواري وليد الكوفة (عام 164هـ) والمتوفى بمكة عام (246 هـ) وقد تزوج بصوفية هي (رابعة) أخرى دفينة القدس.

(106) Voies d'Allah - Ed. Fayard, 1996

وبالكوفة ظهر أول صوفي هو أبو هاشم بن شاريك (المتوفى حوالي 160 هـ) ثم داود الطائي (165 هـ) وله سلسلة بين حبيب العجمي تلميذ الحسن البصري ومعروف الكرخي (200 هـ) أحد مؤسسي مدرسة بغداد.

أما إبراهيم بن أدهم (المتوفى عام (160 هـ) فقد غادر (بلخ) إلى البصرة ثم الشام (جبل لكام) قرب أنطاكية.

ومن المحدثين عبد الله بن المبارك وليد (مرو) حيث تتلمذ له عديد من الطلبة قبل ارتحاله إلى الكوفة للانضمام إلى حلقة الإمام أبي حنيفة وسفيان الثوري وقد انتقد ابن المبارك هذا على فضيل بن عياض (ت 187هـ) انعزاله عن العالم للعبادة.

وفي القرنين الثاني والثالث الهجريين ظهر ببغداد (بشر الحافي) (150-226 هـ) في (مرو) وهو محدث ورع وكذلك (معروف الكرخي) (ت 200 هـ) الذي تتلمذ لداود الطائي (وكوفيان ءاخران) وعلي الرضى (المولود بالمدينة المنورة عام (148 هـ) والمتوفى بطوس عام (203 هـ) وقد لقن الكرخي تلميذه سري السقطي الطريق وأدى أمامه القسم.

وتتلمذ ذو النون المصري (155 هـ / 245 هـ) / محدث مصر لشقران العبيد القيرواني ولشيوخ خراسانيين بمكة منهم فاطمة النيسابورية وذو النون هذا هو غير ذي النون بن نجا العدل الأخميمي عابد مصر (الكوكب الدري في مناقب ذي النون المصري ـ مكتبة أحمد الثالث 1378 (195 ورقة).

وقد ظهرت كلمة صوفي بالإسكندرية عام (200 هـ) (قضاة مصر للكندي ـ طبعة R.Guest 1912.

وخلال القرن الثالث ظهر بالشام أحمد بن عاصم الأنطاكي (المتوفى حوالي 220 هـ) ليواصل مع ابن أبي الحواري طريق الداراني وانتقل أبو عبد الله بن الجلاء تلميذ ذي النون من بغداد إلى (رملة) ثم دمشق.

أما في أواسط وأواخر القرن الثالث الهجري فقد عرفت (خوزستان) الشيخ سهلا بن عبد الله التستري (203هـ ـ 283 هـ) الذي قضى معظم حياته في مدينة (تستر) ثم البصرة

بعد نفيه من مسقط رأسه وهو يتصل بمدرسة (عبدان) عن طريق خاله الشيخ محمد بن صوار (الذي تتلمذ لمعروف الكرخي على ما يظهر) ويتصل أيضا بالإمام الجنيد كما تتلمذ له الحلاج والبرهاري (329 هـ) وابن خفيف ومحمد بن سالم (297 هـ) الذي اسس مع نجله أحمد (356 هـ) المدرسة السالمية التي استقى منها أبو طالب المكي معارف (قوته).

وقد كون أحد تلامذة تلاميذه وهو أبو محمد السنبكي البطائحي (من البطائح قرب واسط) مجموعة من الشيوخ شمالي العراق.

ونبغ في ظل توجيهاتهم القطبان مولانا عبد القادر الجيلاني ومولانا أحمد الرفاعي أما خارج العراق فإن ابن مسرة (269-319 هـ) قد نقل إلى الأندلس بعض تعاليم ومصنفات التستري مما كان له أثر في مدرسة المرية ومرسية اللتين نبغ فيهما ابن عربي الحاتمي.

وقد انتقل الفكر الصوفي النابع من الشيخين مولاي عبد القادر الجيلاني ومولاي أحمد الرفاعي من العراق نحو الغرب الإسلامي حيث تلقاه الشيخ أبو مدين الغوث وفي سلسلته مولاي عبد السلام بن مشيش وأبو الحسن الشاذلي.

وظهرت منذ القرن الثالث مفاهيم لها منظور جديد مثل مدرك الفناء والبقاء عند أبي سعيد الخراز (286 هـ) القريب من الجنيد وكان لهذا المنظور الجديد ضلع في إثارة فتنة ضد الصوفية بإيعاز من (غلام خليل) الحنبلي أسفرت عن نفي الشيخ الخراز عبر مسار طويل أدى به إلى القيروان.

وهنا اختفى صوفية ءاخرون تحت ستار شرعي هو الحب الإلهي أمثال أبي الحسن النوري (295 هـ) ثم أعقبه سيد الطائفة الجنيد (298 هـ) الذي واصل الدعوة إلى طريق (معروف الكرخي) بواسطة الشيخ (سري السقطي) الذي غلب صحوه سكره والذي عرف كيف يوازن بين التعاليم الماورائية (الفلسفية) والأنماط الصوفية غير أن ذكرى الحلاج (المتوفى عام (309 هـ) لم تكن لتخفى في المسار الصوفي بين القرنين الثالث والرابع الهجريين حيث تتلمذ الكثيرون لمدرسته وقد اكتفى (الهجويري) في العراق أوائل القرن الخامس الهجري بثلة من الشيوخ تخرج عليهم أربعة آلاف من مريدي طريقة الحلاج.

وكان للحكيم الترمذي (المتوفى عام 318 أو 320 هـ) صلة بشيوخ خراسان الذين أثر فيهم بنظريته حول (ختم الأولياء) وفي منعرج القرنين الثالث والرابع ظهر أبو بكر الواسطي (المتوفى بعد 20 هـ) وقد نقل من (فرغانة) إلى (نيسابور) تعاليم شيوخ بغداد من الصوفية وكان الفكر الأشعري في تأصيل التوحيد السني قد برز في القرن الرابع وأثر في التصوف الإيراني وتصارعت هذه الأنظار خلال هذه الفترة بظهور بعض تلاميذ الجنيد وأبو سعيد العربي البصري الذي رحل إلى الأندلس وقد أدرجهم السلمي في (طبقات الصوفية) والقشيري في (رسالته) أما ابن خفيف (371 هـ) الذي عرف الحلاج قبل إعدامه فإنه أضفى على طريق الجنيد طابعا أكثر صلة بالمنظور الاجتماعي المتبلور في الخانقوات وقد أسس في شيراز رباطا بعد توثيق صلته بالأمير عضد الدولة (338 هـ) بينما أقام الكراميون (حسب المقدسي) بإيران في القرن الرابع وخاصة نيسابور والشرق الأدنى خانقاوات كمنتديات صوفية اجتماعية أشاعت في المجتمع الدعوة عن طريق الإرشاد والوعظ.

وفي خراسان برز أبو يزيد البسطامي المتوفى عام (234 هـ) أو (261 هـ) المعروف بشطحاته وقد رافق قدامى شيوخ نيسابور أمثال الشيخ أحمد خيدرويه (240 هـ) والشيخ أحمد بن حرب (234 هـ) الذي تتلمذ له يحيى بن معاذ الرازي وابن كرام (255 هـ).

وقد بدرت من أبي يزيد شطحات شبيهة بشطحات الحلاج أثارت خلافات حول مقامه الصوفي وقد أدرجه البعض بين الأقطاب (جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج 1 ص 69).

ويعتبر أبو حفص الحداد (المتوفى بين (265 هـ و 270 هـ) وكذلك تلميذه حمدون القصار (271 هـ) من مؤسسي حركة الملامتية التي كانت تعمل على إخفاء مظاهر الروحانية والفتوة عند الصوفي.

وقد برز صوفية ءاخرون في خراسان اندرجوا في سلك صوفية بغداد.

وفي مصر كان للشيخ محمد ابن جابار الصوفي (362 هـ) علاقة ودية بكافور الإخشيدي وقد أخذ عن الزقاق الذي عرف الخراز عند مرور هذا الأخير بمصر.

وبرز من المغاربة أبو عثمان المغربي القيرواني (376 هـ) الذي يعتبر في نيسابور أحد

شيوخ السلمى كما برز في تونس أبو إسحاق الجابنياني (369 هـ) الفقيه المالكي الذي قاوم الفاطميين ومحرز بن خلف (413 هـ) تلميذ الجابنياني (راجع مناقب ابي إسحاق الجابنياني ومحرز ابن خلف -Ed. H. R. Idriss, Paris (1959 p.106)

وفي هذه الفترة تبلور الزهد كمظهر للتصوف في مصنفات مثل كتاب الزهد لعبد الله بن المبارك (118-181هـ) حول العبادة والذكر وفضائلهما مع الإشارة إلى نماذج حية كأويس القرني وعمر بن عبد العزيز.

وكذلك كتاب أسد بن موسى (132-212 هـ) حول القصاص (طبعة الخوري R.G. Khoury, Wiesbader, 1976 و(كتاب الزهد) لأحمد بن حنبل (164-241 هـ)

وتوالى ذلك إلى القرن الرابع الهجري حيث ظهر «كتاب الزهد» للسلمى (412 هـ) وهو مفقود حول (الزهاد الأوائل) وله أيضا «طبقات الصوفية» مثل فيها في هذا النسق للقرن الهجري الثاني بفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم.

وظهرت أيضا كتب التصوف السني المتفرع عن الشريعة مثل «اللمع» للسراج الطوسي (378 هـ) وقد جال في العالم الإسلامي من خراسان إلى مصر مرورا ببغداد حيث استمد من تراث سلفه كذي النون والبسطامي والجنيد والكلاباذي (385 هـ) (كلاباذاحي في بخارى) وهو صاحب التعرف.

وكـذلك أدب الملوك (لكاتب عاش بين 360 هـ و374 هـ) بين العراق ومصر (يجعل من الفقراء ملوك الدنيا والآخرة) طبعة (رادتك في بيروت) ومنهم أيضا أبو طالب المكي (386 هـ) الذي أكمل في البصرة عمل الشيخ سهل التستري في كتابه (قوت القلوب) حيث تحدث عن المذاهب الإسلامية والمقامات الروحية والالتزام بالأوراد وقد استمد منه الغزالي في الإحياء وانضاف إلى هؤلاء : أبو عبد الرحمن السلمى (325 هـ ـ 412 هـ) في مفترق الطرق جامعا بين التصوف والسنة في نطاق الزهد والفتوة والملامية وهنالك آخرون.

ـ أبو حامد الأسفرايني الشافعي الأشعري مستشار الخليفة القادر بالله العباسي (عام 393 هـ) الذي استقدم السلمى إلى بغداد لتدريس حقائق التفسير.

ـ أبو نعيم الأصبهاني (336 هـ ـ 430 هـ) وقد واصل في أصبهان عمل السلمى في (حلية الأوليا) انطلاقا من الحديث النبوي.

ـ أبو إسحاق الكزروني (352-426 هـ) أسس في (كرزون) غربي شيراز خانقاه لاستضافة مريديه وأبناء السبيل ومقاومة وال زرادشتي.

ـ أبو سعيد بن أبي الخير (357-440 هـ) المولود والمتوفى في (ميهانة) وقد تربى في (مرو) وهو من الصوفية الشافعية الأشعرية في خراسان إلى عهد المغول.

ـ عبد الكريم بن هوازن صاحب (الرسالة القشيرية) (376-465) التي تحدثت عن أدب المريد وما يلتزم به من وصايا وقد كتب بعض رسائله بالفارسية

ـ (الهجويري) 469 هـ من (غزنة) له (كشف المحجوب) وكان له صلة بالبلاط الغزنوي الذي أشرف على تطوير الأدب الفارسي وقد صاحب البلاط إلى (لاهور) حيث مدفنه وقام برحلة زار فيها التركستان وأزربيدجان والعراق وسوريا حيث لقي في (جبل لكام) شيخه أبا الفضل الختالي الذي يلتحق بالجنيد عن طريق الحصري والشبلي.

وفي (حيرات) على نصف الطريق بين غزنة ونيسابور ظهر عبد الله الأنصاري الحنبلي (396-481 هـ) من سلسلة الجنيد عن طريق الشيخ عمّو الذي أخذ عن جعفر الخلدي ولكن أهم شيوخه هو أبو الحسن الخرقاني وارث ابي يزيد الذي أذكى في نفسه نورا مبدعا وقد تنفس الصعداء عندما قمع السلاجقة في أول عهدهم أشاعرة خراسان ومن بينهم القشيري وقد نال الأنصاري نفسه حظه من القمع بسبب مواقفه في علم الكلام وعاش الأنصاري في خانقاه وسط مريديه حيث صنف رسالة في (أدب الصوفية) (نشرها بوركوي S.L. de Beaurecueil, in BI FAO, 59, 1960.

وقد نصح المريد بلبس مرقعات من ألوان مختلفة كل لون يرمز إلى حالة في السلوك ضبطها في كتابه (منازل السائرين).

ـ أبو حامد الغزالي (450-505 هـ) وأخوه أحمد (520هـ) كلاهما تتلمذ على أبي علي الفارمذي (471 هـ) الذي خلف القشيري في طوس وقد أكمل (إحياء علوم الدين) اندراج التصوف في أوساط العلماء في ظل السنة والكتاب.

ولحد أواخر القرن الخامس الهجري لم يعرف الشرق ولا المغرب مصطلح (الطريق الصوفية) وإنما عرف ما سماه بالرباط والخانقاه ثم ظهرت بعد ذلك الطرقية بتشكلياتها الجديدة مثل لبس الخرقة.

وبعد انهيار الحكم العباسي في بغداد ومنها في جانب كبير من العالم الإسلامي استولى السلاجقة الأتراك السنيون على الحكم بعد القضاء على (بني بويه) في (دار السلام) والفاطميين بمصر وكلاهما شيعي المذهب فأصبح للصوفية صيت ونفوذ زاحم القادة السياسيين لا سيما بعد أن حاول الإمام الغزالي في «إحياء علوم الدين» التوفيق بين الفكر الإسلامي والتصوف السني.

وقد ظهرت أول طريقة صوفية في القرن السادس الهجري على يد الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاتي المتوفى عام (561 هـ) وهو حنبلي فارسي من (جيلان) جنوبي بحر (قزوين) تتلمذ في بغداد على حماد الدباس (المتوفى عام 523 هـ) وقد قضى ربع قرن معتكفا في الصحراء العراقية قبل أن يذيع صيته وراء حدود العراق لاسيما من خلال كتابه (الغنية لطالب طريق الحق) وقد انتشرت مدرسته بين الحنابلة في اليمن والشام فالتزم بسندها الصوفي ابن قدامة وبمذهبه الحنبلي الحافظ ابن تيمية (ت 728 هـ)[107] والواقع أن الطريقة القادرية[108] انتشرت في كثير من أنحاء العالم بعد وفاة مؤسسها بقرون خلال القرن التاسع الهجري.

وقد برزت في القرن السادس أيضا طريق ثانية هي التي أسسها الشيخ سيدي أحمد الرفاعي[109] (المتوفى عام 578 هـ) الذي أخذ طريقه عن خاله منصور البطائحي وعمره لا

(107) كما نص على ذلك ابن سليمان الروداني في «صلة الخلف بموصول السلف» الذي صنفه صاحبه في بغداد.

(108) القادرية نسبة لصاحبها المولى عبد القادر الجيلاني صاحب (الغنية (لطالب طريق الحق) و(فتوح الغيب).
وقد بدأت هذه الطريقة تنتشر في الهند والصين قبل القرن العاشر الهجري حيث منح السلطان سليمان لقب نقابة الأشراف بتركيا إلى الأسرة القادرية وكانت قد امتدت فروعها قبل ذلك بقرنين إلى الشام ومناطق الأكراد وأثيوبيا والصومال ومنها في القرن الحادي عشر إلى ماليزيا وغرب جاوة لتتركز بالصين وقد عرفت في الأناضول زاوية (قادريخان) في هذه الفترة وكذلك البلقان وبوسنة وماسيدونيا وألبانيا وبعض مدن اليونان إلى القرنين التاسع والثامن الهجريين.

(109) الرفاعية يعرفون عند بعض المؤرخين بالدراويش (Derviches hurleurs, Howling dervishes, Heulende derwische) بسبب بحة أصواتهم عند الذكر وقد ظهرت أولا في العراق في القرن السادس ودخل في حياة الشيخ أحمد بن علي الرفاعي (وليد البصرة (512 هـ عام 1118م) في منطقة البطائح) وتوفي عام (578 هـ / 1182 م) في أم عبيدة قرب واسط حيث الزاوية الرفاعية الأم وعندما توفي الشيخ كان عدد مريديه (124.000) وعدد خلفائه وخلفاء خلفائه (180.000) ودخل على يديه إلى الإسلام 100.00 (من اليهود والنصارى والصابئين والزنادقة والخوارج) وقد ظهرت بعد ذلك في إيران (خاصة خراسان) ثم الهند على طول المحيط الهندي ثم أندونسيا ومنها إلى الكويت والسعودية (حيث قام شيخ الرفاعية عام 1300 هـ/ 1882) بالدعوة السلطان.

يكاد يتجاوز سبعا وعشرين سنة فورث عنه سره وإشراقه على زاويته في البطائح بين البصرة وواسط من حيث أشع نورها الوضاء بمصر والشام بدعم من الأيوبيين خاصة بعد ظهور تلميذ الشيخ الجيلاني أبي الفتح الواسطي (المتوفى عام 632 هـ) ببلاد الكنانة وقد امتاز الرفاعيون بأحوال تشذ في الظاهر عن الدين كما وقع للعيسويين وحمادشة في المغرب.

وكان للسهر وردية صيت أيضا في القرن السادس الهجري بفضل شخصية مؤسسها ضياء الدين ابي نجيب السهروردي الفارسي (المتوفي عام 563 هـ) الذي تتلمذ للشيخ أحمد الغزالي (520هـ) أخي أبي حامد وكان لقريبه شهاب الدين عمر السهروردي (632 هـ) الفضل في نشر الطريقة السهروردية عن طريق كتابه (أدب المريدين) حيث أقام طريقا سنيا يوازن فيه بين الشريعة والحقيقة ولعله اقتبس بعض ذلك من تعاليم الشيخ مولانا عبد القادر الجيلاني ولكنه امتاز عنها ببادرات روحية جديدة كان لها وقع في جمع الأمصار الاسلامية وخاصة في آسيا الوسطى حيث برز الشيخ يوسف الهمداني بخراسان (المتوفى عام 535 هـ) فأحيا طريق الملامية هو وتلميذه الشيخ عبد الخالق العجدواني (617 هـ) مؤسسا (النقشبندية) ولكن (القلندرية) غالت في فكرة «الملام» التي ترتكز على التحدي بإظهار المخالفات الدينية علانية في بلاد الأناضول مع جمال الدين الصاوي (ت 630) ومنها إلى الشرق الأدنى.

والقلندرية ـ حسب Julian Baldick ـ (طرق الله ص 500) طريقة إباحية إسلامية تتميز باللواط والإدمان على الخمر والحشيش والتسكع ورفض العادات والشريعة إلى حد ارتكاب جرائم القتل فوصفوا بالدراويش فلم تكن هنالك طريقة قلندرية قائمة بذاتها ولكن مندرجة في طرق أخرى كرمز لغلبة الحال وأصل الكلمة فارسي معناه الرجل غير المهذب وقد ظهرت في القرن الخامس بإيران وآسيا الوسطى وأصبح الشعر الفارسي في القرن السادس يتغنى بالقلندرية المدمنة على الخمر والميسر في الكهوف وقد كانوا يحلقون كل شعورهم حتى الحواجب وفي القرن السابع بدأ الصوفية يستنكرونهم وقد استنكر أحد القلندرية بدمشق حيث توفي (عام 630 هـ/ 1232م) فكان مريدوهم يحملون الأسورة وحلق الحديد وقد اضطرهم الغزو المغولي إلى الهجرة للهند والأناضول فطاردهم السلاجقة لاستخدامهم في الحقول والأشغال الشاقة فاندرجوا منذ عام (1240م) في حركة الثورة الشعبية فهاجروا

من الأناضول بعد سطو المغول عليها وأصبحوا بالهند في القرون التالية يمشون على النار ويسافرون حاملين رايات وطبولا وفي عام (1416م) نظم القلندرية الثورة الشهيرة التي أثارها الفقيه بدر الدين في المملكة العثمانية فدعوا إلى المساواة بين المسلمين والمسيحيين وإلى الملكية المشاعة ولكن منذ عهد السلطان محمد الثاني (834 / 1430 / 886 هـ / 1481م) بدأ الخلفاء العثمانيون يبنون أديرة للقلندرية لمراقبتهم فسلمهم كنيسة بيزنطية وفي عام (898 هـ/1492) حاول درويش قلندري اغتيال (با يزيد الثاني) مناديا بأنه (المهدي المنتظر) فاغتنم السلطان هذه المناسبة لطرد القلندرية من مملكته وفي القرن العاشر تميز القلندرية حسب مصادر عثمانية ورحالة أوربيين بتقديس سيدنا علي بل تشيعوا فصاروا يسبون الخلفاء الثلاثة ثم اندرج معظم القلندرية في الطريقة البلتشية إلى النصف الأخير من القرن التاسع حيث تمكن البوليس العثماني من القضاء عليهم ولكن عندما تشيعت إيران أوائل القرن العاشر تزايد عددهم تحت الحكم الصفوي (1502-1722 - 908 هـ/1135 هـ) وقد حاربهم رضى الشاه (1925 - 1941) وتزدهر القلندرية اليوم في الهند وخاصة في (البنجاب) حيث يعيشون بالتسول ويلبسون أسورة وأزياء النساء ويتعاطون المخدرات التي تهدئ الإنسان في نظرهم في حين يكرهون الخمر لأنه يحيل مدمنه إلى رجل عنيف.

وقد ظهر في الجانب المعارض الشيخ نجم الدين كبرى (ت 618 هـ) مؤسس الطريقة الكبروية بخوارزم الذي درس بالشرق الأدنى على بعض تلامذة أبي نجيب السهروردي وبعد عودته إلى خوارزم أنشأ خانقاه حيث تتلمذ له بهاء الدين ولد الرومي ومجد الدين البغدادي شيخ (فريد الدين العطار) وصنف كتابه (فوائح الجمال).

ومن (تشيشت) إحدى قرى خراسان انطلق الشيخ معين الدين التشيشتي المنتمي إلى (سجستان) جنوب شرقي إيران ـ نحو الهند موئل سلطنة (دهلي) حيث توفى عام (633 هـ) متواكبا في تسامح مع الثقافة الهندوسية ومغاليا للسهروردية التي استقرت في نفس الفترة بالربوع الهندية.

وفي القرن السادس الهجري كان المغرب خلوا من الطرف الصوفية ولا الزوايا عدا رباطات مجردة مما سيعرف بعد ذلك من أورادو بل لم تكن كلمة «صوفي» متداولة في هذا

العهد الموحدي وقبله خلال فترة حكم المرابطين حيث برز في (المرية) ابن العريف (536 هـ) الذي بلغ صيته المشرق ومثله ابن (برجان) (536 هـ) و(ابن قسى) (546 هـ) الذين ناوأهم المرابطون في (الغرب) الأندلسي جنوبي البرتغال.

وقد تتلمذ أندلسي رابع هو ابو مدين شعيب الغوث (594 هـ) لكل من ابي يعزى يلنور وابن حرزهم وقد رحل هذا الغوث الى الشرق حيث لقي ـ على ما يقال ـ شيوخا عراقيين (مثال الشيخ مولاي عبد القادر الجيلالي) ثم استقر في بجاية بالجزائر وقد أخذ عنه ابو محمد صالح (631 هـ) دفين أسفي الذي تتلمذ هو ايضا على ما قيل للشيخ الجيلالي عندما اقام بالاسكندرية نحوا من عشرين سنة ولكن الشيخ الجيلالي نفسه قد أخذ عن شيخ مغربي من (الهكار) بالصحراء الشرقية حيث سيكون لمشيخة الصوفية المغاربة دور في بلورة الفكر الصوفي بمصر والشام خاصة في العهد الأبوي عن طريق عبد الرحمن القنائي السبتي (592 هـ) (دفين قنا بالصعيد المصري) الذي واكبه في نفس الفترة ابو الحجاج المصري (642 هـ) في (الأقصر) وابو عبد الله القرشي (599 هـ) نزيل الفسطاط الذي استمد تعاليمه من ابن العريف وانتقل الى بيت المقدس حيث ترك لمسات فياضة ما لبثت ان انصاعت لتأثيرات كل من ابي مدين لغوث وابي لحسن الشاذلي.

وهنا برز الشيخ الأكبر ابن عربي الحاتمي (638 هـ) الذي انتقل إلى المشرق حيث لبس الخرقة القادرية على يد أحد تلامذة الشيخ الجيلاني وكان لعمر الفارض (632 هـ) دور في حلقات الذكر بالشرق بانظامه في الحب الإلهي وقد واكب تصوف عبد الحق بن سبعين (609 هـ) الذي حاول التوفيق بين الفكر الصوفي والفكر الفلسفي الإغريقي وتتلمذ له أبو الحسن الششتري (668 هـ) المشهور بأنظامه في السلوك الصوفي وهنا بدأت الطرق الصوفية تظهر على يد الششتري خاصة بمصر باسم الطريقة السبعينية.

ولعل لوجود ثلاثة شيوخ مغاربة كبار وهم الشاذلي دفين الاسكندرية واحمد بدوي الفاسي دفين طنطا وعبد الرحيم القنائي دفين الصعيد ـ دور في دعم الطرقية بالشرق الإسلامي انطلاقا من الكنانة بفضل تسامح إن لم نقل تشجيع المماليك الذين خلفوا الأيوبيين (عام 648 هـ) إلى بداية العهد العثماني (922 هـ) طوال زهاء ثلاثة قرون وكان مركز الإشعاع

الصوفي قد انتقل من بغداد بعد ثورة المغول عام (656 هـ) إلى القاهرة على يد السلطان (بيبرس) والواقع أن فكرا صوفيا جديدا في منحاه السني وأبعاده الروحية كان قد استقر في مصر قبل ذلك على يد أبي الحسن الشاذلي الغماري الريفي الذي توفي في نفس سنة ثورة المغول وكان قد أخذ عن مولاي عبد السلام بن مشيش (ت 625 هـ) في (جبل العلم بالمغرب وقد تتلمذ له أبو العباس المرسي (686 هـ) منذ كان بتونس وكتب عن الشيخين ابن عطاء الله المصري (709 هـ) في كتابه (لطائف المنن) الذي كان له أثر قوي في انتشار الفكر الشاذلي بالمنطقة وتأييد بعض علماء الأزهر لهذا الفكر ومنهم عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء في الحقل الأزهري والوفائية في المجال الطرقي الصوفي.

وقد استقر أحمد بدوي الفاسي (ت 675 هـ) بطنطا عام (635 هـ) بحيث التف حوله فريق (السطوحيين) و(كان مجذوبا اتخذ أحد سطوح (طنطا) لاعتكافه متواكبين مع (الرفاعيين) في بعض مظاهر السلوك وكان لتلميذه عبد العال (733 هـ) ضلع في تركيز الطريقة الأحمدية التي انتسب إليها الشيخ برهان الدين الدسوقي (687 هـ) قبل أن يؤسس الطريقة البرهانية التي انتشرت على طول نهر النيل وفي نفس الفترة ازدهرت الرفاعية بالشام عن طريق تلميذ سيدي أحمد الرفاعي الشيخ يونس الشيباني وحفيده سعد الدين الجباوي (انتماء لقرية جيبة على بعد 30 كلم من دمشق) ثم أشعت تعاليمها بمصر وتركيا وبلاد البلقان إلى أوائل القرن الرابع عشر الهجري وقد انتقلت مع الطريقة السعدية عادات سلوكية رفاعية مثل ظاهرة (الدوسة)[110]

وكان لجلال الدين الرومي المتوفى عام (671 هـ / 1273 م) أثر في تكييف الحركة الصوفية في إيران وآسيا الوسطى ومنهما إلى الأناضول بعد ثورة المغول فقد ولد جلال الدين في بلخ وانتقل إلى الشرق الأوسط ومنه إلى قونية عاصمة السلاجقة في (روم) بآسيا الصغرى وقد درس العلوم الإسلامية في دمشق ثم عاد إلى قونية لتدريسها وهنالك التقى بشمس تبريز الذي أذكى في روحه قبس الحب الإلاهي وسماع الدراويش ونظم ملحمتي (المثنوي) من 50.000 بيت وقد أسس ولده السلطان ولد (712هـ) في قونية والأناضول

---

(110) الدوسة : عادة قديمة امحى أثرها في كل من مصر وسوريا تعرف بحفلة الدوسة يدوس بها الشيخ الطريق وهو راكب على فرسه الزربية التي «يحضر» فيها مريدوه من الدراويش وهم يسحبون بطونهم فوق التراب.

الطريق المولوية[111] التي احتضنها الأتراك فسرت في أعقابهم في البلقان والأقطار العربية وهنا برزت السهروردية المصرية لتتدخل بالأصقاع التركية عن طريق (الزينية) التي أنشأها زين الدين الخافي أو الخفوي الخراساني (ت 838 / 1435) بينما نشأت في أزربيدجان كل من الصفوية والخلوتية اللتين كانت لهما صلة بالإمامية الإثني عشرية المطعمة بالفكر السهروردي وقد ظهر صفي الدين الأردبيلي (735 هـ) بين تبريز وبحر قزوين وإليه تنسب الصفوية بينما ترجع الخلوتية إلى الشيخ عمر الخلوتي (المتوفى حوالي (800 هـ / 1397م) ولكن مؤسسها الحقيقي هو يحيى الشرواني (المتوفى حوالي 868 هـ) والذي استقر قبيل وفاته في (باكو) ومن (تبريز) انطلق الشيخ عمر الروشاني الذي ركز تلامذته الطريق الخلوتية بمصر ومنها إلى شمال الأناضول بدعم من سلطات إسطمبول في عهد الخليفة (با يزيد الثاني) (الذي حكم من (1481 إلى 1512) وقبل الخليفة التشلبي (حوالي 906 هـ / 1500) وقبلهما عام 1453 السلطان محمد الذي تتلمذ للشيخ شمس الدين الخلوتي[112].

وقد ظهر في خراسان فرعان للكبروية وهما السمنانية والهمدانية وتنتمي الأولى إلى علاء الدولة السمناني (736 هـ) الذي أسس طريقه بعد أن عاش فترة من الزمن في الخانقاه الكبروي ببغداد بينما تنتمي الثانية إلى علي الهمداني (ت 786هـ / 1385م) وإليه يرجع

(111) في حين كان حفيد مولانا ونجل سلطان ولد يصرح بمعاداة الشريعة المولوية التي أسسها مولانا جلال الدين الرومي المتوفي عام (604 هـ / 1207م) وجددها ولده سلطان Veled وظلت متأثرة بدراويش القلندرية ولكنها عرفت كيف تنشئ قوة مركزية في (قونية) برز أحد فريقيها السابع لنجل جلال الدين الرومي في انصياعه للشريعة وقد أذكى روحها البورجوازية بعض سلاطين آل عثمان فانخرط فيها أمثال (سليم الثالث) و(محمد رشاد الخامس) أوائل القرن العشرين وكان لهم ناي مقدس فغلب الرقص على (ذكر الجلال) وهو ذكرهم الرسمي فانضاف إلى الناي الرباب والعود والسنطور والطنبور.
وقد انتشرت المولوية في الأقاليم العثمانية كلها من البلقان إلى البلدان العربية لا سيما منذ القرن العاشر الهجري في حلب والقاهرة ثم دمشق وبغداد وبيت المقدس والموصل ومكة. وكان نساء المولوية شيوخ الأديرة في البداية ولكنهن نحين في القرن الحادي عشر وكان المولويون يحملون لقب (شلبي) إلى أن قضي عليهم عام (1925) بعد الثورة الكمالية فلجأوا إلى دمشق وبيروت وحلب والبوسنة ولكن عادة الرقص بدأت تنمحي بعد عامي (1950 و1960) وأقفلت بعض الأديرة ولكن الرقص عاد إلى تركيا بعد 1954 كحركة فولكلورية وكان ءاخر الأديرة المولوية دير دمشق.

(112) انطلقت (الخلوتية بعد القادرية والرفاعية والكبروية والشاذلية والمولوية والبكتشية) في القرن التاسع الهجري من (باكو) ومنها عبر (أزربيدجان) والقوقاز إلى الأناضول وأفغانستان ومصر حيث تركزت في زوايا هامة لتمتد ما بين القرن العاشر وأواسط الثاني عشر إلى المملكة العثمانية.
والطريق الخلوتية هي الوحيدة من بين الطرق الشرقية التي انتمى إليها عدد قليل من المغاربة مثل الشيخ أحمد بن محمد الصقلي العريضي قطب فاس وقد أخذ الطريقة الخلوتية عن الشيخ محمد بن سالم الحفناوي المصري (ت1177 هـ / 1763م) (سلوة الأنفاس لابن جعفر الكتاني ص 133) وكذلك الفقيه الرباطي علي محمود (حسب كتاب المواهب القدسية في أسانيد بعض المشائخ الصوفية (الاغتباط لأبي جندار الرباطي ص 442) وقد أخذها أيضا في أول أمره الشيخ سيدي أحمد التجاني ولقنها لبعض تلامذته قبل إنشاء طريقته الخاصة.

فضل تركيز الإسلام في (كشمير) ولابن عربي الحاتمي أثر قوي خاصة على الهمدانية التي انتشرت بسرعة في إيران ثم في تركيا والشام بدعم من السنية الشافعية المعززة لدى المماليك والأتراك.

وقد ظهر محمد نور بخش (869 هـ/ 1464م) فادعى المهدوية وازدهرت طريقته وأصبح لها نفوذ في عالم الأنجلو سكسون ثم برز في شيراز فرع في النوربخشية.

أما (نعمة الإلاهية) الشيعية الإمامية فتنتمي إلى الشاه نعمة الله الولي (834 هـ/ 1431) المولود في حلب والذي انتقل إلى (شيراز) لتلقي العلوم الإسلامية وتتلمذ في مكة على الشيخ عبد الله اليافعي (ت 768 هـ) فأصبح متأرجحا بين القادرية والشاذلية يدعو إلى المنظور الحاتمي ويوجد فرع طريقته باليمن وقد ترجم نعمة الله (فصوص الحكم) إلى الفارسية وعلق عليها ثم انتقل إلى (سمرقند) ثم عاد إلى (كرمان) بفارس فرارا من دسائس خصومه لدى (تمرلنك).

أما النقشبندية فقد ازدهرت في خراسان أيضا بإشراف مؤسسها بهاء الدين نقشبند (791 هـ) الذي عاش في بخارى وسمرقند وانتشرت تعاليمه في القوقاز وكردستان والأناضول نظرا لسنية طريقه (مفتاح المعية في شرح الرسالة النقشبندية لعبد الغني النابلسي) ومن كبار شيوخها محمد بهاء الدين شاه نقشبند البخاري شيخ الطريقة النقشبندية الأعظم (جامع كرامات الأولياء ج 1 ص 240).

وقد تنافست هذه الطريقة مع البسطامية والأدهمية (نسبة لإبراهيم بن أدهم) ((161هـ/ 778م) فانتشرت الأولى في مصر والشام وظهرت في الهند الطريقة الفردوسية (نسبة إلى صاحبها بدر الدين الفردوسي) الذي أبرزها خليفته محمد نجيب الدين (المتوفى حوالي 700هـ/1300) خاصة في (بهار) بالديار الهندية.

وظهرت كذلك انطلاقا من السهروردية الطريقة الشطارية[113] نسبة لعبد الله الشطار والتي امتدت إلى أندونسيا عن طريق محمد غوث الله الشطار (970 هـ).

(113) تكونت الطريقة الشطارية في الهند منذ القرن التاسع الهجري ثم ازدهرت في عهد المغول في القرن العاشر وكانت خلوة محمد الغوث في وادي الكانج Gange وهو صاحب(الجواهر الخمس) (التي كتبت بالعربية (عام 1522) ثم ترجمت إلى الفارسية (عام 1549) ثم انتشرت خارج الهند في الحجاز وأندونسيا وجاوة وسومطرة.

وفي القرنين السابع والثامن الهجريين ازدهرت الزوايا بالمغرب والتفت حولها القبائل والقرى في البادية وتأرجح المرينيون بين معارضة انتشارها والتفاوض معها ومالت ءاخر الأمر إلى الاتكاء على نفوذها الحسي وفيض نورها الروحي مما حدا أمثال ابن الخطيب السلماني ذي الوزارتين (ت 1375/776هـ) إلى التنويه بالفكر الصوفي في كتابه (الروضة) وهو فكر ظل شاذلي النزعة رغم تطعيمه بأنظار كل من ابن عربي وابن سبعين ولعل هذا التأثير الشاذلي قد تبلور حتى في مصر بواسطة سندي الحنفية والرفائية وإذا كان التأثير الشاذلي في تونس لا يتعدى حدود البلاد فإن المغرب الكبير بأقطاره الثلاثة قد عرف الشاذلية بشيوخها الأفذاذ في مصر أمثال ابن عطاء الله ـ عن طريق ابن عباد (792هـ/ 1390 م) أول الأمر ثم أبي عبد الله محمد الجزولي صاحب (دلائل الخيرات) وقد عزز هذا الاتجاه الشاذلي الشيخ أحمد زروق محتسب الصوفية (ت 899 هـ / 1494) الذي توفي في طرابلس الغرب خلال عودته من الحج.

وهنا تقلص الفكر الصوفي الصحيح ـ كما تنبأ بذلك الشيخ زروق محتسب الصوفية إلى بروز القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين فإن نشوء الاستعمار الغربي خلق اضطرابا في المحيط الإسلامي بعد بدء انهيار الإمبراطوريات الاسلامية العثمانية والصفوية والمغولية وإشعاع الفكر السني من خلال دراسة الحديث النبوي والكتابة حوله مما جدد شغف القرون الأولى وتعلقها بالسنة النبوية وقد كان للاستشراق دور في نشر هذا التراث بما أثاره من انتقادات في مختلف المجالي والمجالات مما حدا البعض إلى وصفه بموجة إسلامية عارمة أو بعصر التجديد والصوفية الحديثة.

والواقع أن الفكر الصوفي بدأ يتجسم في بنيات تجددت في ظلها طرق عتيقة وظهرت أخرى جديدة وتنافس الشيوخ في بسط نفوذهم على المريدين وهو اتجاه قديم إلا أنه ازداد تبلورا بتزايد الأدعياء واتخذ أحيانا شكل دعوة لنشر الإسلام في البقاع المنحرفة أو الملحدة ثم الجهاد ضد المستعمر خاصة في القارة الإفريقية باسم الإسلام والشريعة المطهرة وقد تواكبت الدراسات الحديثية والصوفية السنية في معظم بلاد الإسلام من الهند إلى المغرب الأقصى مع تفاوت سيتضاعف في الحجاز الوهابي وفي سلوك وعقلية من سار على

نهجه ممن سيتكونون في الحرمين الشريفين وينقلون أصداء هذا المذهب[114] الذي احتضنته الأسرة السعودية المالكة ولعل مكة المشرفة كانت قد استقطبت الكثير من علماء وصوفية العالم الإسلامي الواردين من مصر والشام واليمن والمغرب وكثيرا ما يجاور بعض هؤلاء في الحرمين فيتتلمذ عليهم من مواطنيهم ممن يردون بالأداء فريضة الحج فتتلاقح الأرواح انطلاقا من معدن النور ومنبثقه سيدنا محمد عليه السلام.

ومن هؤلاء الشيخ عبد الله المرغاني (المتوفى بالطائف (عام 1207هـ / 1792م) الذي جمع بين الروح الصوفية والضلاعة في الحديث الشريف والذي وطد صلته في الحرمين مع رجالات بخارى والهند بعد أن أنشأ طريقته المرغانية وتلاقح مع الشيخ محمد عبد الكريم السمان (1718-1755) مؤسس الطريقة السمانية وتلميذ صوفي هو الشامي الشيخ مصطفى بن كمال الدين البكري الخلوتي (1263م/1749) وقد اتصل به الشيخ سيدي أحمد التجاني خلال حجه عام (1187هـ) وقد تتلمذ القطب السمان لجهابذة أعلام أسسوا الطرق القادرية والشاذلية والنقشبندية والخلوتية وبعث تلامذته أمثال عبد الصمد بن عبد الله إلى جزيرة (سومطرا) وأحمد الطيب بن البشير (1240 / 1824 م) إلى السودان حيث كانت القادرية والشاذلية منتشرتين وفي هذا الجو المتلاقح أسس المهدي زاويته في نفس الوقت الذي ظهرت الطريقة التجانية في السودان (قبل وفاة الشيخ عام 1229هـ ـ 1815 م) وقد ظهر أيضا شيخ فاسي الأصل هو أحمد بن إدريس (1164هـ/1253 م) الذي استقر بمكة حوالي (1214هـ / 1799) قبل أن يرحل إلى صبيا بعسير وهو يدعو إلى نوع جديد من التلاقح

---

(114) أنكر الشيخ محمد بن عبد الوهاب كل ما ينسب إليه من السفاهات والافتراءات فهو يقول ضمن عقيدته في رسالته الموجهة لأهل القصيم : «ثم لا يخفى عليكم أنه بلغني أن رسالة سليمان بن سخيم قد وصلت إليكم وأنه قبلها وصدقها بعض المنتمين للعلم في جهتكم والله يعلم أن الرجل افترى علي أمورا لم أقلها ولم يات أكثرها على بالي فمنها قوله : إني مبطل كتب المذاهب الأربعة وإني أقول : إن الناس من ستمائة سنة ليسوا على شئ وأني أدعى الاجتهاد وأني خارج عن التقليد وأني أقول : إن اختلاف العلماء نقمة وإني أكفر من توسل بالصالحين وإني أكفر البوصيري لقوله : «يا أكرم الخلق» وأني أقول لو أقدر على هدم قبة رسول الله صلى الله عليه وسلم لهدمتها ولو أقدر على الكعبة لأخذت ميزابها وجعلت لها ميزابا من خشب وأني أحرم زيارة قبر النبي عليه السلام وأني أنكر زيارة قبر الوالدين وغيرهما وأني أكفر من حلف بغير الله وأني أكفر ابن الفارض وابن عربي وأني أحرق (دلائل الخيرات) وروض الرياحين وأسميه روض الشياطين ...».

وقد أرسل الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى السويدي وهو عالم من أهل العراق جوابا عن كتاب سأله فيه عما يقول الناس عنه فأجاب : «إن إشاعة البهتان مما يستحيي العاقل أن يحكيه فضلا عن أن يفتريه مما قلتم : أنني أكفر جميع الناس إلا من اتبعني وياعجبا كيف يدخل هذا في عقل عاقل وهل يقول هذا مسلم ؟ ثم ردد ما ورد في رسالته إلى أهل القصيم وفي المغرب وجه السلطان العلوي المولى سليمان علماء مغاربة إلى الحجاز لمناظرة الوهابيين بالحرمين وقد كتب السلطان رسالة نحا فيها منحى السلفية الصحيحة بالتحذير من الحياد عن المذهب السني وعدم التغالي في المراسم الصوفية ومواسمها.

بين الختمية والسنوسية والرشيدية والصالحية وقد تخرج من جامعة القرويين في فترة تتراوح بين (1163هـ 1174هـ) في عهد كل من المولى محمد بن عبد الله وولده المولى سليمان ولعله تضايق من وجود الشيخ سيدي أحمد التجاني وبعد صيته بفاس فهاجر إلى المشرق وكان قد انتمى قبل ذلك إلى الجزولية والناصرية والخضرية ولكنه ظل متمسكا بالطريقة السنوسية لا يتمذهب إلى مذهب يرفض التقليد ويدعو إلى الاقتصار على الكتاب والسنة[115] ويعارض نظريات ابن عربي[116] في وحدة الوجود وقد تتلمذ له رجالات مثل محمد عثمان المرغاني حفيد الشيخ عبد الله المحجوب الذي انتقل من النقشبندية إلى الأحمدية (عام 1223هـ) بمكة وعمره لا يتجاوز الخمسة عشر عاما وكذلك السوداني إبراهيم الرشيد (المتوفي بمكة عام 1291هـ) بعد أن رافق شيخه أحمد عام (1243 هـ) إلى (عسير) حيث بقي إلى وفاة شيخه الذي تنافس على خلافته كل من محمد بن علي السنوسي ومحمد بن عثمان المرغاني وقد أنشأ كل منهما زاويته بمكة الأول في (جبل أبي قبيس) حيث التف حوله بدو المنطقة والثاني في بحبوحة مكة بين علماء الحرم الشريف ولكنهما انتقلا بعد ذلك الأول إلى الديار الليبية والثاني إلى نهر النيل بمصر والسودان أما الشيخ ابراهيم الرشيد فإنه واصل الدعوة إلى طريق شيخه انتماء للرشيدية بالسودان والدندراوية بإفريقيا الشرقية والصالحية بالصومال.

وهذا الاتجاه خلق طرقا جديدة في روسيا وآسيا الوسطى والصين في طليعتها النقشبندية التي جدد نظامها الشيخ ما مينكسين Ma Mingsing (1132 هـ/1196 هـ) الذي حج وتابع دراسته في اليمن ويتصل سنده إلى الشيخ إبراهيم الكوراني في المدينة المنورة وقد أطلق اسما جديدا على الطريقة النقشبندية هو اسم (الجهرية) في منطقة (كانزو Ganzu) أدت بين سنتي (1273هـ و 1290هـ) إلى تركيز السلطة الإسلامية في يونان (Yunnan) ولا تزال الحركة التجديدية قائمة إلى اليوم.

وحتى في الهند فإن الشيخ أحمد السرهندي (972 هـ/1034هـ) هو الذي أسس فرعا للنقشبندية هو (المجددية) وترى صديقتنا المستشرقة الألمانية (شيميل) Annemarie Schimmel أن الشيخين الذين أطلقا اسم الطريقة المحمدية على النقشبندية هما محمد ناصر عندليب

(115) يبدو فكره هذا جليا من خلال ما كتبه عن الشيخ محمد بن علي السنوسي (1202هـ/1276هـ) مؤسس الطريقة السنوسية.
(116) ابن عربي لا يقول بوحدة الوجود وإنما يدعو إلى وحدة الشهود (راجع ابن عربي).

(المتوفى عام 1172/1758 هـ) وولده ميردارد Dard (1721-1785) فقد درس أولهما الحديث بالحجاز (بين 1730 و1732) على الشيخ محمد أبي طاهر (المتوفى عام 1146هـ / 1733م) وهو نجل إبراهيم الكوراني (المتوفى عام 1102هـ) الذي لقنه الطرق الشاذلية والشطارية والكبروية وانضافت هذه إلى ما كان قبل ذلك بالهند وهي القادرية والتشيشتية والنقشبندية ومع ذلك لم تنقطع صلته بكتب ابن تيمية مما حداه إلى رفض ما نسب إلى (ابن عربي) من مقولات حول (وحدة الوجود) وهي في الواقع منافية للفكر الحاتمي الذي دعا دائما إلى وجوب التمييز بين الخلق والخالق أو الحق والخلق وهو رأي الراسخين والمتمكنين من الفكر الصوفي السني الذي لا يرى في (وحدة الوجود) إلا وحدة الشهود.

وما كاد الإنجليز يسيطرون عام (1818) على الهند حتى ظهرت حركتان وصفهما خصومهما بالوهابية استقرت إحداهما شرقي البنكال (بنقلادش الحالية) التي كانت قد خضعت للاحتلال البريطاني منذ عام (1179هـ/1765) بعد أن درس مؤسسها (حاجي شريعة الله) (1194هـ ـ 1256 هـ) بالحجاز فعاد إلى البنغال للقيام بحملة ضد المستعمرين وضد المتصوفة الذين كانوا مشبعين بمظاهر الشعوذة الشائعة لدى الهندوس ولكنه كان يدعو إلى السير على نهج القادرية.

أما حركة المجاهدين التي انتشرت في مجموع الهند باسم (الطريقة المحمدية) فقد امتد نفوذها الروحي إلى اليوم ولكنها ليست في الحقيقة سوى نقشبندية مجددية تدعو إلى الرجوع للكتاب والسنة انطلاقا من نظرية إمام اليمن محمد بن علي الشوكاني (ت 1834).

وقد قام (السيد أحمد) بعد جهاد طويل استمر من عام (1242هـ إلى 1247هـ) ضد مملكة (السيخ) في البنجاب ـ وذلك بتأسيس دولة إسلامية في الجبال الشمالية الشرقية للمنطقة وكان (السيخ) قد قاوموا السطو الأنجليزي إلى عام (1266هـ/1849) ولكن السيد أحمد ما لبث أن هلك عام (1247 هـ) في معركة (بلاكوط) Belakot مع إسماعيل شهيد ومآت من المريدين وكانت التعاليم الوهابية قد تسربت إلى الهند عن طريق الحجيج (1238هـ/ 1822) ولم يقم الأنجليز ضدها إلا بعد ثورة (1274 هـ/1857) بعد ظهور الفوج الأول من المبشرين دعاة المسيحية منذ عام (1229هـ/1813) وظلت مع ذلك الطرق التقليدية مثل القادرية والنقشبندية تواصل كفاحها ضد الوهابية.

أما فيما يسمى ب Insulinde (وهي أندونسيا وماليزيا اليوم) فإن العلاقة مع الحجاز توثقت منذ القرن الحادي عشر الهجري مع الشيخ عبد الرؤوف السنكلي (1030 هـ/1105 هـ) (1620-1693) وأصله من (سومطرا) درس نحوا من عشرين سنة (1050هـ/1071هـ) بالحرمين الشريفين على الشيخ إبراهيم الكوراني وأحمد القشاشي قبل أن يعود إلى بلده (سومطرة) حيث ترجم القرآن إلى المالبزية (Malais) وكان قد تكون في خلوات الشطارية التي أمست ءاخر القرن الثالث عشر الهجري العامل الأول في حركة التجديد الإسلامية لا سيما بعد أن ظهرت حركة (بدري) Padri حوالي (1218/1803هـ) بدافع من الطريقة الشطارية التي أرادت أن تجعل من الشرع الإسلامي أداة جديدة لتطوير التجارة وتنوير العادات والأعراف بالتقاليد السنية وكان الحجيج ينقلون إلى الهند ءانذاك تعاليم الوهابيين حول تصفية الأجواء بالسنة وتحظير ما كان رائجا من قمار وتبغ وأفيون وغول (كحول) ولبس الذهب والحرير والتزام النساء للحجاب وإطالة الرجال للحاهم.

وقد انبرى ضدهم شيخهم الشطاري القديم طوانكو (Tuanku Nan Tua) فواصلوا الجهاد لوحدهم حتى تدخل الأنجليز ثم الهولنديون (بعد عودتهم من (أندونسيا) بخوض حرب ضدهم استعرت بين عام (1821/1237) و (1249 / 1833) فقضى الهولنديون على الجهاد الذي خاضه البدريون ولم تظهر الطرق الأخرى كالنقشبندية المجددة في معركة أشيش Achech (1873-1910) والأحمدية الإدريسية والتجانية في كل من ماليزيا وأندونسيا (إلا قبيل وبعد القرن العشرين).

وقد قامت الطرق بمقاومة الاستعمار : ففي الهند كافحت في القرن الثالث عشر الهجري ضد الأنجليز والسيخ بزعامة الطريقة المحمدية المتفرعة عن النقشبندية وفي أندونيسيا خاضت الخلوتية غمار معركة عارمة ضد الهولنديين منذ القرن السابع عشر وكان للنقشبندية الضلع الأكبر عام (1306/1888م) في مجزرة ضد المستعمرين الأوربيين في تجيلكون Tjilegon (غربي جاوة) وقد أذكى شيخ الطريقة الصالحية محمد عبد الله حسن روح الكفاح في الصومال من (عام 1317هـ/ 1899 إلى عام 1339هـ/1920) ضد الأنجليز والإيطاليين والأثيوبيين وخاض نفس المعركة في (القوقاز) الإمام منصور أوشورما ثم الإمام شاميل خلال القرن التاسع عشر ضد الزحف الروسي في (داكستان) وبلاد التشتشين (الشيشان)

وقد نشر الباحث الأندونسي الدكتور (مصري المحشر بيدين) بحثا في مجلة (التصوف الإسلامي) عدد 12 (عام 1415د/1993 ص 34) بعنوان «التصوف الإسلامي في أندونيسيا والتصدي لمحاولات التنصير» ذكر فيه أن التصوف ينتشر في جميع الولايات الأندونيسية البالغ عددها (27) ولاية والموزعة على أكثر من (3000) جزيرة ولا تخلو جزيرة من طريقة وزاوية وقد طبعت الحياة الإسلامية في أندونسيا بالطابع الصوفي وحولت الطرق الصوفية الغابات إلى قرى زراعية ثم تحدث عن الطريق التجانية فلاحظ «أنه بفضل هذه الطريقة انتشر الإسلام في أندونسيا في وقت كان فيه نفوذ المماليك الهندوسية قويا سياسيا واقتصاديا ودينيا في البلاد وقد كان للطرق الصوفية دور بارز في الكفاح ضد الاستعمار والدعوة إلى استقلال أندونيسيا عن الاستعمار الهولندي وكذلك إشعال ثورة المسلمين في تركستان وقيادة الجهاد في جزر الهند الشرقية.

الحركة السلفية ومواقفها من التصوف

من مظاهر إجلال ابن تيمية للأئمة ومشايخ الطرق إجابته عن سؤال ورد عليه : «هل صحيح أن الشيخ عبد القادر أفضل المشايخ والإمام أحمد أفضل الأئمة[117] فأجاب بأن «ترجيح بعض الأئمة والمشايخ على بعض كترجيح الشيخ عبد القادر أو الشيخ أبي مدين أو أحمد أو غيرهم إنما يتكلم أكثر الناس فيه بالظن فمن ترجح عنده تقليد الشافعي لم ينكر على من ترجح عنده تقليد مالك ومن ترجح عنده تقليد أحمد لم ينكر على من ترجح عنده تقليد الشافعي وإن كان مقلدا فليكن مقلدا لمن يترجح عنده أنه أولى بالحق».

وقد أفرد الحافظ شيخ السلفية فصلين[118] لشرح كلام الشيخ عبد القادر والإشادة به وبيان سنيته هو وجمهور مشايخ السلف مثل الفضيل بن عياض وإبراهيم بن أدهم وأبي سليمان الداراني ومعروف الكرخي والسري السقطي والجنيد وغيرهم من رجال القوم فعرف كيف ينزل أئمة الصوفية منازلهم ويعترف لهم بالفضل والإمامة وكثيرا ما ينقل عن الشيخ عبد القادر الجيلاني مؤلف كتاب «فتوح الغيب»[119] ضاربا من أقواله أمثلة حية للسنية الحق ومن نماذج هذه النقول قول الشيخ عبد القادر :«لا بد لكل مؤمن في سائر أحواله من ثلاثة أشياء : «أمر يمتثله ونهي يجتنبه وقدر يرضى به» فأقل حالة لا يخلو المؤمن فيها من أحد هذه الأشياء الثلاثة فينبغي له أن يلزم بها قلبه ويحدث بها نفسه ويأخذ بها الجوارح في كل أحواله»[120].

---

(117) الفتاوي ج 20 ص 291.

(118) الفتاوي ج 10 ص 490 و 516.

(119) لابن تيمية شرح على بعض مواضيع من كتاب «فتوح الغيب» يوجد مخطوطا في مكتبة برينستون (Prinston) بأمريكا حيث يوجد أحد عشر ألف مخطوط عربي وتوجد نتف من هذا الكتاب ضمن فتاوي ابن تيمية.

(120) ج 10 ص 455-463 وهذا لم يمنع الحافظ ابن تيمة من الانتقاد في كتابه (الفرقان بين اولياء الرحمن واولياء الشيطان) حتى على ما ورد عن بعض الصحابة رضوان الله عنهم فقال: وما يروونه عن عمر رضي الله عنه انه قال: «كان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يتحدثان وكنت بينهما كالزنجي فهو كذب موضوع باتفاق اهل العلم بالحديث».

ولابن تيمية في وصف الصديق رسالة «الصوفية والفقراء» (ص 8) (طبع المنار 1928) والكلمة من اصطلاح القوم وهم يسيرون بالصوفية الى معنى الصديق.

وقد علق ابن تيمية على هذه الروائع قائلا : «هذا كلام شريف جامع يحتاج إليه كل أحد وهو تفصيل لما يحتاج إليه العبد .. وهذه هي الحقيقة في كلام الشيخ وأمثاله». بل إن ابن تيمية ـ وهو المتشدد في قبول كل ما يحيد عن صريح الحديث والسنة ولو ظاهرا ـ قد أقر بما لكبار الصوفية من دقائق وحقائق في «علم الباطن والإلهام» وطرق الخاصة من المقربين فقال في شرحه لكلام الشيخ عبد القادر :

«والسلوك سلوكان سلوك الأبرار أهل اليمين وهو أداء الواجبات وترك المحرمات باطنا وظاهرا والثاني سلوك المقربين السابقين وهو فعل الواجب والمستحب بحسب الإمكان وترك المكروه والمحرم .. وكلام الشيوخ الكبار كالشيخ عبد القادر وغيره يشير إلى هذا السلوك ولهذا يأمرون بما هو مستحب غير واجب وينهون عما هو مكروه غير محرم فإنهم يسلكون بالخاصة مسلك الخاصة وبالعامة مسلك العامة وطريق الخاصة هي طريق المقربين» ثم تحدث ابن تيمية عن «علم الباطن» ملاحظا أنه «في الحال التي لا يتبين الأمر الشرعي في الواقعة المعينة يأمر الشيخ عبد القادر وأمثاله من الشيوخ بالرجوع إلى الأمر الباطن والإلهام»[121] (ص 463).

وهذا هو عين ما قاله الشيخ الإمام سيدي أحمد التجاني بصدد العلم اللدني جوابا عن سؤال ورد عليه عن نفي الله العلم بالغيب عن الخلق بقوله تعالى : ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو﴾ (الآية) فأجاب رضي الله عنه مفسرا الآية بروائع هي من التفاسير الشيقة التي يزخر بها كتاب «جواهر المعاني» والتي يتجلى فيها مدى تمسك هذا الإمام بالشريعة وتعلقه بأهدابها : «العلم المنفي» (في هذه الآية) ما كان للخلق إليه طريق وطرق العلم إلى الخلق هي أحد ثلاث إما بحاسة من الحواس وإما بطريق السمع وتبليغ الخبر وإما بطريق الفكر وهو النظر في أمور معلومة يتوصل فيها إلى العلم بأمور مجهولة فهذه الطرق هي المنفية عن الخلق وبقيت الطريق الرابعة وهي ما يقذفه الله في قلب العبد بغير حاسة ولا واسطة ولا فكر ويسمى هذا بالعلم اللدني»[122] وقد أشار إلى هذا المعنى كل من الإمامين مالك والشافعي حينما عرفا هذا العلم بأنه نور ينقدح في القلب.

(121) الإلهام كما في «بغية المستفيد» (ص 282) هو «معنى يجده الولي يثلج له صدره من غير تعلق حس ولا خيال من الولي».
(122) جواهر المعاني ج 1 ص 178 ـ الطبعة الأولى بالقاهرة.

وقد ذهب ابن تيمية إلى حد الاحتجاج بالمنامات الصوفية إذا وردت عن أمثال الشيخ عبد القادر فقد نقل[123] رواية عن أبيه عن محي الدين بن النحاس أنه راى الشيخ عبد القادر في منامه وهو يقول إخبارا عن الحق تعالى : «من جاءنا تلقيناه من البعيد ومن تصرف بحولنا ألنا له الحديد ومن اتبع مرادنا أردنا ما يريد ومن ترك من أجلنا أعطيناه فوق المزيد» ثم شرحها مستمدا من نبعها الفياض.

قال أبو إسحاق الشاطبي «كل ما عمل به الصوفية المعتبرون في هذا الشأن كالجنيد وأمثاله لا يخلو إما أن يكون مما ثبت له أصل في الشريعة فهم خلفاء فيه كما أن السلف من الصحابة والتابعين خلفاء بذلك وإن لم يكن له أصل في الشريعة فلا عمل عليه لأن السنة حجة على جميع الأمة وليس عمل أحد من الأمة حجة على السنة لأن السنة معصومة من الخطأ وصاحبها معصوم وسائر الأمة لم تثبت لهم عصمة إلا مع إجماعهم خاصة وإذا اجتمعوا تضمن إجماعهم دليلا شرعيا فالصوفية كغيرهم ممن لم تثبت لهم العصمة يجوز عليهم الخطأ والنسيان والمعصية كبيرها وصغيرها محرمها ومكروهها (نقله الشيخ محمد بن محمد الصغير في أول كتابه الجيش الكفيل).

وقال الشعراني في (لطائف المنن) : ... وسمعته - يعني الشيخ سيدي عليا الخواص يقول : «لا اعتراض على الفقيه إذا أنكر على المتصوفة أمرا يخالف ظاهر الشرع».

هذا ولا يخلو نيف وثلاثون مجلدا من فتاوي ابن تيمية من التنويه بمقام كبار الصوفية والإشادة بهم وبأقوالهم حيث تتردد عنده أمثال هذه العبارات : «وأما أئمة الصوفية والمشايخ المشهورون من القدماء مثل الجنيد بن محمد وأتباعه ومثل الشيخ عبد القادر وأمثاله[124] فهؤلاء من أعظم الناس لزوما للأمر والنهي وتوصية باتباع ذلك ...»

على أن كتاب (الغنية) لمولانا عبد القادر الجيلاني قد دست فيه أكاذيب كما دست في بعض كتب الصوفية الآخرين حتى قال العلامة ابن حجر الهيثمي في فتاويه : «إياك أن تغتر أيضا بما وقع في (الغنية) للإمام العارف وقطب الإسلام والمسلمين الأستاذ عبد القادر

(123) الفتاوي ج 10 ص 549.
(124) ج 8 ص 369.

الجيلاني فإنه دسه عليه فيها من سينتقم الله منه وإلا فهو بريئ من ذلك وكيف تروج عليه هذه المسألة الواهية مع تضلعه من الكتاب والسنة وفقه الشافعية والحنابلة حتى كان يفتي على المذهبين هذا مع ما انضم لذلك من أن الله من عليه من المعارف والعوارف الظاهرة والباطنة وما أنبئ عنه مما ظهر عليه وتواتر من أحواله».

وقد نسبوا إلى الشيخ العارف مولانا عبد القادر الجيلاني القول بالتجسيم في كتابه (الغنية) وقد برأه من هذه الفرية الشعراني في (اليواقيت والجواهر) (المبحث السابع) وابن حجر الهيثمي في الفتاوي الحديثية (في مسائل الكلام) واليافعي في آخر (المحاسن الغالية) المطبوعة بهامش كرامات الأولياء للنبهاني ـ ذاكرين أنه رجع عن ذلك أو دس عليه وقد ذكر العلامة أحمد بن محمد بن الصديق الغماري في كتابه (التصوف والتصديق) (الطبعة الثانية ص 72) أن ما في الغنية لا يقتضي ما نسبوه إليه فهو يعتقد رضي الله عنه أن إثبات العلو والفوق والجهة لله أنها صفات أثبتها الله تعالى لنفسه فيوجب على عباده أن يصفوه بها ويكلوا علم حقيقتها إليه سبحانه من غير تاويل كما هو رأي الأشعرية في تاويلها بالعزة والقهر أو المعتزلة بالغلبة والاستيلاء وهو معتقد الصحابة والسلف الصالح».

وابن تيمية غير بدع في ذلك لأنه يحذو حذو إمامه الأعظم شيخ السلفية أحمد بن حنبل الذي التقى يوما بالصوفي الكبير أحمد بن أبي الحواري فقال له : «يا أحمد حدثنا بحكاية سمعتها من أستاذك» فقال ابن أبي الحواري : «يا أحمد قل سبحان الله بلا عجب» فقالها الإمام أحمد وطولها فقال ابن أبي الحواري : «سمعت أبا سليمان يقول : إذا اعتقدت النفوس على ترك الآثام جالت في الملكوت وعادت إلى ذلك العبد بطرائف الحكمة من غير أن يؤدي إليها عالم علما» فقام ابن حنبل ثلاثا وجلس ثلاثا، وقال : «ما سمعت في الإسلام بحكاية أعجب إلي من هذه» ثم ذكر الحديث «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» وقد قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام سلطان العلماء بمصر في عصره في كتابه : «كل الناس قعدوا على رسوم الشريعة وقعد الصوفية على قواعدها التي لا تزلزل» وقد قال هاته القولة عن مشاهدة ويقين عندما سمع في جامع الإسكندرية روائع وبدائع في تفسير أبي الحسن الشاذلي لقول الله تعالى : ﴿إن الإنسان خلق هلوعا إذا مسه الشر جزوعا وإذا مسه الخير منوعا إلا المصلين﴾ حتى ظن أنه لم يقرأ هذه الآية الشريفة قط !

ونقل هذا الكلام الإمام الشعراني في (اليواقيت) ملاحظا أن الشيخ عز الدين كان يقول قبل ذلك : «وهل ثم طريق للشريعة غير ما بايدينا من النقول؟» ثم يقول : «من زعم بأن ثم علما باطنا للشريعة غير ما بأيدينا من النقول فهو باطني يقارب الزنديق» فلما اجتمع بالشيخ أبي الحسن الشاذلي بمصر وأخذ عنه صار يمدح طريق القوم كل المدح ويقول «إنها طريق جمعت أخلاق المرسلين» (بغية المستفيد ص 12).

أما رؤية النبي عليه السلام يقظة فقد تحدث الحافظ ابن تيمية[125] «عن اعتقاد كثير من مشائخ المسلمين أن النبي صلى الله عليه وسلم جاءهم في اليقظة» ولاحظ أن «هذا كان يعتقده من هو أكثر الناس اتباعا للسنة واتباعه له (أي الرسول عليه السلام) وكان في الزهد والعبادة أعظم من غيره» وابن تيمية يؤمن بالمبدأ ولكنه يتحرى في تعيين المرئي درءا لما عسى أن يقع من تلبيس وقد قال عليه السلام : «من رآني في المنام فسيراني في اليقظة» وقوله «من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي في صورتي»، والمؤمن الذي ينظر بنور الله ـ كما في الحديث الصحيح ـ لا يمكن أن يلبس عليه باستمرار في تعيين المرئي وقد وقع هذا التلبيس للشيخ عبد القادر ولكنه شعر في الحين. وذلك بدليل قوله تعالى : ﴿إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون﴾.

وقد أكد إمكان الرؤية ثلاثة ممن أشاد بهم الحافظ ابن تيمية وهم الشيخ عبد القادر الجيلاني وأبو مدين الغوث[126] وأبو بكر بن العربي المعافري المعروف بقواصمه وعواصمه وسلفيته المثلى فقد ذكر هذا الأخير في كتابه «قانون التأويل» إمكان رؤيته عليه السلام يقظة ونقل ذلك عنه السيوطي في «تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك» كما حكى اللقاني اتفاق الحفاظ على جواز ذلك.

وقد قال[127] القسطلاني في (المواهب اللدنية) : «ولقد أحسن من سئل كيف يرون النبي صلى الله عليه وسلم في مشارق الأرض ومغاربها في آن واحد فأنشأ يقول :

«كالشمس تظهر في السماء ونورها   يغشى البلاد مشارقا ومغاربا»

(125) الفتاوي ج 13 ص 109.

(126) الذي كان يرى النبي صلى الله عليه وسلم يقظة (الرماح للعلامة عمر الفوتي ج 1 ص 209).

(127) بغية المستفيد (ص 268).

وقد أول البعض ظهور ذات المصطفى عليه السلام للحس على هذا النسق.

وقد رسم الصوفية صورة دقيقة لميكانيكية الرؤية فذكروا[128] أن لذاته عليه السلام نورا منفصلا عنها قد امتلأ به العالم كله وهذا النور تظهر فيه ذاته عليه السلام كما تظهر صورة الوجه في المرآة فأنزل النور بمثابة مرآة واحدة ملأت العالم كله والمرتسم فيها هو الذات الكريمة». وفي وسع الرجل إذا رأى الصورة أن يتبعها ببصيرته ثم يخرق بنورها إلى محل الذات الكريمة.

وقد أعطى آخرون صورة لمراحل هذه الميكانيكية فأكدوا أن المتصور لذاته عليه السلام في ذكره يمكنه أن يستحضر صورته عليه السلام الذاتية الواردة في الأحاديث وإن لم يقدر فليستحضر صورة نورانية ويداوم على ذلك حتى يشرق في قلبه نور وتنطبع الصورة الكريمة في ذهنه كلما تأمل في ذلك ثم ينتقل منه إلى انطباع صورته الكريمة في عيني بصيرته ... ثم ينتقل إلى انطباعها في عيني قلبه كلما مد عينيه نوما أو يقظة ومن هذه الحال ينتقل إلى حالة رؤيته يقظة كفاحا أي رؤية روحه الشريفة متشكلة بصورته أو حقيقة ذاته».

وقال سراج الدين المخزومي شيخ الإسلام بالشام : «إياكم الإنكار على شئ من كلام الشيخ محيي الدين (ابن عربي) فإن لحوم الأولياء مسمومة» (الرماح لسيدي عمر الفوتي ج 1 ص 55).

والعبدري محمد بن محمد بن الحاج الفاسي الأصل القاهري الدار له طريق في التصوف أخذها عن العارف ابن أبي جمرة وينكر على الطرق ما ابتدعوه من البدع التي لا تعلق لها بالسنة وهو صاحب (المدخل) توفي عام (737 هـ) (الفكر السامي لمحمد الحجوي ج 4 ص 74).

وقال أبو الفضل راشد بن أبي راشد الوليدي الفاسي (ت 675 هـ) (نسبة لبني وليد قبيلة قرب فاس) : «لا يجوز اليوم اتخاذ شيخ لسلوك طريق المتصوفة أصلا فإنهم يخوضون في فروعها ويتركون شرط صحتها وهو باب التوبة ولو وجدت تواليف القشيري

(128) الرماح (ص 212).

والغزالي لألقيتها في البحر ولا أتمنى على الله أن أكون معهما في المحشر وكان يقرئ بفاس فإذا رجع إلى بني وليد يحرث بيده (راجع في المعيار كثيرا من فتاويه) له (كتاب الحلال والحرام وطرر على المدونة أخذ عن أبي محمد صالح الهسكوري (ت 653 هـ).

والواقع أن كبار الصوفية السنيين يتقيدون بالسنة فقد ذكر العلامة الشيخ أحمد بن مبارك في كتابه (الإبريز) أنه سأل شيخه القطب سيدي عبد العزيز الدباغ عما قاله علماء الكلام من أن القدرة الإلاهية تتعلق بالممكنات دون المستحيل فأجاب رضي الله عنه بأن ما قاله علماء الكلام وأهل السنة والجماعة هو الحقيقة فلا يمكن أن يكون في أطوار الولاية ولا في معجزات الرسالة ما تحيله العقول نعم قد يكون فيها ما تقصر عنه العقول فإذا ارتدت إلى المعنى المراد قبلته وأذعنت له».

ويمكن القول بان مطالعة كتب القوم اذا كانت مفتوحة للجميع فهي محظورة على من لا يعرف أصول السنة المطهرة ومن لا يعرف مقاصد الصوفية وإشاراتهم الدقيقة التي لا تحيد عن الشريعة فقد قال الإمام القشيري : «نهوا المريد أن يطالع في شئ من كتب القوم من غير قراءة على شيخ أو أخ عارف بما اصطلحوا عليه» فالزهد عن الدنيا مثلا عند الصوفية لا يتنافى مع التكسب والتزود للغد لأن الزهد في القلب لا في وليد فقد بلغت تركة الصحابي الجليل طلحة الخير خمسة وثلاثين مليار (بالراء) درهم، والزبير (ثلاثين مليار) ومر سلمان الفارسي وقد اشترى وسقا من طعام فعال له زيد (بن صوحان): «يا أبا عبد الله تفعل هذا وأنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم» فقال «إن النفس إذا حرزت رزقها اطمأنت وتفرغت للعبادة وأيس منها الوسواس» (الحلية ج 1 ص207 ط. دار الكتاب العربي 1967).

التوســـــل

لابن القيم في (الفوائد) «أرباب الحوائج على باب الملك يسألون قضاء حوائجهم وأولياؤه المحبون له الذين هو همهم ومراده جلساؤه وخواصه فإذا أراد قضاء واحد من أولئك أذن لبعض جلسائه وخاصته أن يشفع فيه رحمة له وكرامة للشافع وسائر الناس مطرودون عن الباب مضروبون بسياط البعد» غير أن المتوسل يجب أن يراعي الحدود وقد قال البوصيري في داليته :

والفضل ليس يناله متوسل	بتورع حرج ولا بتزهد
إن قال ذاك هو الدواء فقل له	كحل الصحيح خلاف كحل الأرمد

قال الحافظ أبو بكر ابن المقري في (مسند إصبهان) : «كنت أنا والطبراني وأبو الشيخ في مدينة النبي صلى الله عليه وسلم فضاق بنا الوقت فواصلنا ذلك اليوم فلما كان وقت العشاء أتيت إلى القبر الشريف وقلت يا رسول الله : «الجوع» فقال لي الطبراني «اجلس» فإما أن يكون الرزق أو الموت فقمت أنا وأبو الشيخ فحضر الباب علوي ففتحنا له فإذا معه غلامان بزنبيلتين فيهما شئ كثير فقال : «يا قوم شكوتم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فإني رأيته فأمرني بحمل شئ إليكم» وقد نقل هذه الحكاية الحافظ السخاوي في (القول البديع) وذكر السخاوي أيضا مما عزاه لأبي عبد الرحمن السلمي بإسناده إلى أبي الخير الأقطع قال : «دخلت المدينة وأنا بفاقة فأقمت خمسة أيام لم أذق ذواقا فتقدمت إلى القبر الشريف وسلمت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقلت : «أنا ضيفك الليلة يا رسول الله» وتحليت ونمت خلف المنبر فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر عن يمينه وعمر عن شماله وعليا بين يديه فحركني علي وقال : «قم جاء النبي صلى الله عليه وسلم» فقمت إليه وقبلت بين عينيه فدفع إلي رغيفا فأكلت نصفه فانتبهت فإذا في يدي نصف رغيف» (وأبو الأقطع ذكره القشيري في (الرسالة) وقال مغربي الأصل سكن (تينات) وله كرامات وفراسة حادة مات سنة نيف وأربعين وثلاثمائة

وذكر من كلامه قوله «ما بلغ أحد إلى حالة شريفة إلا بملازمة الموافقة ومعانقة الأدب وأداء الفرائض وصحبة الصالحين» (وقد أورد ذلك العلامة عبد الله بن الصديق الغماري في كتابه «الرد المحكم المتين على كتاب القول المبين» (ص 82) تتبع فيه مقولات الإمام ابن تيمية بالتحليل والنقد ومما أورده (ص 80) حديث أخرجه الدارمي في سننه قال : «قحط أهل المدينة قحطا شديدا فشكوا إلى عائشة فقالت : «انظروا قبر النبي صلى الله عليه وسلم فاجعلوا منه كوى إلى السماء حتى لا يكون بينه وبين السماء سقف ففعلوا فمطرنا مطرا حتى نبت العشب وسمنت الإبل حتى تفتقت من الشحم فسمي عام الفتق».

وقد روى البخاري في (كتاب اللباس في باب ما يذكر من الشيب» أن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت تحتفظ بشعرات من شعر النبي صلى الله عليه وسلم في جلجل فكان إذا أخذ من الصحابة عين وأوذي أرسل إليها إناء فيه ماء فجعلت الشعرات في الماء ثم أخذوا الماء يشربونه توسلا للاستشفاء والتبرك به» .

وقد ألف مفتي فاس الشيخ المهدي الوزاني رسالة في جواز التوسل رد بها على الشيخ محمد عبده وسواه سماها «إظهار العقود ممن منع التوسل بالنبي والولي الصدوق».

الشطحـــات

قال الشعراني في «اليواقيت والجواهر»: «إن جميع من شطح عن ظاهر الشريعة إنما هو دخيل فيهم (أي أهل الطريق) أو غلب عليه حال أو كان مبتدئا في الطريق وأما الكاملون فطريقهم محررة على الآداب تحرير الذهب» (بغية المستفيد ص 16) ولذلك قال الجنيد : «علمنا هذا طوي بساطه منذ كذا سنة ونحن الآن نتكلم في حواشيه» (ص21).

وقال في كتابه (البحر المورود في المواثيق والعهود) : «أخذ علينا العهد أن لا نمكن إخواننا من مطالعة كتب الشيخ محيي الدين ابن العربي في التوحيد المطلق ولا كتب غيره من المتوغلين في التوحيد فإن ذلك مما يوقف إخواننا عن الترقي ويعوقهم عن معرفة ما خلقوا لأجله من الآداب الشرعية وربما فهموا منه أمورا تخالف ظاهر الشريعة ولا يقدرون على التصريح بها فيعتقدون ذلك فيخسرون الدارين».

قال زروق : «رمي جماعة بالقول بالحلول والظهور مع أنه كفر كالحلاج والشودي وابن قسي والعفيف التلمساني الأيكي والأقطع والششتري وابن عربي وابن الفارض وابن سبعين وءاخرين ذكرهم بذلك أبو حيان والظن بهم البراءة مما رموا به ولكن ضاقت بهم العبارة عن حقائق صريح العلم فأدت بظاهرها ما يتوهم أنهم برءاء منه» (الفكر السامي (ج 3 ص 53) و«أورد العلامة محمد الحافظ التجاني في كتابه (أهل الحق العارفون بالله السادة الصوفية).. الطبعة الثالثة (1401هـ /1980) (ص110) نصا منقولا عن أوائل الجزء الأول من الفتوحات يتضح منه لكل منصف براءته من كل مخالفة للشريعة المطهرة وكل ما ينسب إليه مما يخالف ما أعلنه ووضحه من الاعتقاد فهو كذب عليه وزور».

وسئل ابن حجر الهيثمي عن شطحات الأولياء فأجاب في (فتاويه الحديثية) بأن للأئمة العارفين فيما وقع لهم من الشطحات أجوبة مسكتة فقد نقل عن الشهاب السهروردي المجمع على إمامته فيما حكى عن أبي يزيد البسطاني من قوله : «سبحاني ما نصه: «حاشا أن يعتقد في ابي يزيد أن يقول مثل ذلك إلا على معنى الحكاية عن الله تعالى

وذلك فيما ينبغي أن يعتقد في الحلاج رحمه الله في قوله «أنا الحق» ثم ذكر جوابا ثانيا «وهو أن ذلك وقع منهم في حال الغيبة والسكر الناشئين عن الفناء في المحبة والشهود لموارد الأحوال المزعجة للقلب والآخذة له من صحوه وتمييزه» وفي مقدمة ابن خلدون «أن الألفاظ الموهمة التي يعبرون عنها (أي الصوفية) بالشطحات ويواخذهم بها أهل الشرع فاعلم أن الإنصاف في شأن القوم أنهم أهل غيبة عن الحس والواردات تملكهم حتى ينطقوا بما لا يقصدونه».

ولإبراهيم بن هلال الصنهاجي السلجماسي (903 هـ/1498م) رسالة في حكم الشطح (الرقص) (نسخة بالزاوية الحمزاوية بالأطلس (174-272) (20 ورقة من الحجم المتوسط)

وأما الصعق عند سماع القرآن أو عند التواجد في الذكر فقد ورد في كتاب «كف الرعاع» لابن حجر الهيثمي «عن عائشة أنه قيل لها إن قوما إذا سمعوا القرآن صعقوا فقالت : «القرآن أكرم من أن يسرق منه عقول الرجال» ففي هذه الآثار تصريح بأن ما يحصل لبعض المتصوفة من الغشي والصعق والصراخ عند سماع الذكر أو تلاوة القرآن إنما هو من استحواذ الشيطان عليهم (راجع رحلة الولاتي ص349) على أن للحافظ ابن تيمية بنفسه شطحات من صنف ءاخر حاد بها عن السلفية فقد قال محمد بن سعيد رمضان البوطي في كتابه (السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي» (دار الفكر المعاصر - بيروت 1996 ص 187) موضحا أن الحافظ ابن تيمية» وهو نموذج من قادة من يسمون اليوم بالسلفية «قد عارض السلف عندما قال بأن العالم قديم بالنوع حادث بالعين» (حسب تعبيره) أو قال :«إن الأشياء قد أودعت فيها قوى فهي تؤثر بها في المسببات» ثم قال البوطي : «وها قد رأينا أن ابن تيمية لم يبال أن يخالف السلف كلهم ممثلين في أصحاب مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة اتباعا لما يقضي به في نظره واجتهاده منهج تفسير النصوص وعلى الرغم من شذوذ المذهب الذي ذهب إليه ويقينا بأنه تنكب عن الجادة في فهمه لهذا المنهج وتطبيقه» ثم قال البلوطي (ص 205) : «قد نقلت فقرات من كلامه (أي ابن تيمية) الذي يتضمن إقرار الفلاسفة في اعتقادهم بالقدم النوعي للمادة في حين أثبت العلماء جميعا أن الفلاسفة اليونانيين وقعوا في الكفر لثلاثة أسباب وفي مقدمتها قولهم

بالقدم النوعي للعالم ... وليس ذلك أقل خطورة وجلاء من الكفر الذي تتضمنه عبارات واردة من كلام ابن عربي».

وأشار الشيخ محمد بن سعيد البوطي في كتابه (ص 264) إلى ما ذكره ابن تيمية حول فناء الصوفية وحمله علي ابن عربي في ذلك فقال «لا نجد من سبيل شرعي لموافقة ابن تيمية على هذا الكلام وخلاصة المشكلة أنه ومن يقلده في نهجه يظلون يأخذون ابن عربي وأمثاله بلازم قولهم دون أن يحملوا أنفسهم على التأكد من أنهم يعتقدون فعلا ذلك اللازم الذي تصوروه ثم لاحظ أنه إذا كان في كلام ابن عربي في كتبه ما يخالف العقيدة الصحيحة فإن ذلك لا يدل دلالة قاطعة على ما يقوله ابن تيمية من أنه ينطلق في فهم (شهود الذات الإلاهية) من أصل كفري هو نظرية الفيض فإن كتب ابن عربي تفيض بالبيانات المفصلة المكررة التي تناقض هذا الأصل الكفري هذا بالإضافة إلى أنه قد بات معلوما ومؤكدا أن طائفة معلومة من الزنادقة الباطنية دسوا ما شاؤوا أن يدسوا في كتبه ذكر ذلك المقري في (نفح الطيب) وأكده ابن عماد في (شذرات الذهب) وذكره في قصة طويلة الإمام الشعراني في (اليواقيت والجواهر) وكذلك الحاجي خليفة في (كشف الظنون) ولاشك أن ابن تيمية ينبغي أن يكون في مقدمة من يعلم ذلك».

وقد نقض الشيخ محمد بن سعيد رمضان البوطي في حديثه (ص 201) عن الفناء مذهب الفلاسفة ملاحظا أن الفناء حالة من الاستغراق تعتري أصحابها تجعلهم يذهلون بالمكون جل جلاله عن الأكوان التي من حولهم مع يقينهم العقلي بوجودها ولكنهم ذاهلون عن يقينهم العقلي هذا وآية ذلك أنهم أثناء مرورهم بهذا الفناء يكونون في حالة جذب تمنعهم من التعامل مع الناس في شؤونهم المعيشية على نظام أو نسق سوي وقد كان هذا هو شأن الشيخ أحمد البدوي (596 هـ ـ 675 هـ) مع الناس فيما روى عنه المترجمون له معظم حياته (انظر شذرات الذهب ج 5 ص 345) والنجوم الزاهرة ج7 ص225).

وقد عقد البوطي فصلا في كتابه بعنوان : «التمذهب بالسلفية بدعة لا يقرها اتباع السلف).

وقال الحافظ الذهبي في (المعجم المختص بالمحدثين) (ص25) في ترجمة ابن تيمية:

«وانفرد بمسائل فنيل من عرضه لأجلها وهو بشر له ذنوب وخطأ ومع هذا فوا لله ما مقلت عيني مثله».

وقال الذهبي : «وأنا لا أعتقد فيه عصمة بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية .. كان بشرا من البشر تعتريه حدة في البحث وغضب وشطط للخصم» ومع ذلك فقد كان إماما سنيا يتحرى درءا للحياد عن السنة».

وأكد الحافظ الذهبي أيضا في كتابه (النصيحة الذهبية إلى ابن تيمية) وهي مخطوطة بخط تقي الدين ابن شهبة الأسرى ص 32) نقلا عن كتاب الحافظ شمس الدين الذهبي ص63) مخاطبا الحافظ ابن تيمية:«إلى كم ترى القذاة في عين أخيك وتنسى الجذع في عينك ؟ إلى كم تمدح نفسك وشقاشقك وعباراتك وتذم العفساء وتتبع عورات الناس ...؟ يا رجل ! بالله عليك كف عنا ، فإنك محجاج عليم اللسان لا تبتر ولا تنام صرنا ضحكة في الوجود ، وإلى كم تنبشر دقائق الحفريات الفلسفية لترد عليها بعقولنا...؟ كان سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقين فواخيتهما إلى كم تعطنهما وتصفر العباد...؟ إلى متى تمدح كلامك بكيفية لا تمدح بها ، والله أحاديث الصحيحين، يا ليت أحاديث الصحيحين تسلم منك. أما أن لك أن ترعوي؟ أما حام لك أن تتوب وتنيب أنت في عشر السبعين وقد قرب الرحيل؟ بلى والله ما أذكر إنك تذكر الموت، بل تزدري بمن يذكر الموت، فما أظنك تقبل على قولي، ولا تصغي إلى وعظتي، بل لك همة كبيرة في نقض هذه الورقة بمجلدات ... فإذا كان هذا حالك عندي، وأنا الشفوق العجب الواد ، فكيف يكون حالك عندي، وأنا الشفوق العجب الواد ، فكيف يكون حالك عند أعدائك ...وأعداؤك فيها صلحاء وعقلاء وفضلاء، كما أن أوليا ءك فيهم فجرة وكذبة وجهلة ... وقد رضيت منك أن تسيير علانية وتنتفع بمقالة سرا ، فإن تحفير العيوب غزير الذنوب»

وقد قال الإمام ابن القيم في كتابه (الوابل الصيب من الكلم الطيب) (ص108) وهو يعدد فوائد الذكر : «الحادية والستون من فوائد الذكر أنه يعطي الذاكر قوة حتى إنه ليفعل مع الذكر ما لم يظن فعله بدونه».

وقد أذعن الإمام الشافعي لشيبان الراعي حيث طلب أحمد بن حنبل أن يسأله عمن

نسي صلاة لا يدري أي صلاة هي وإذ عان الإمام أحمد حين قال شيبان: «هذا رجل غفل عن الله فجزاؤه أن يؤدب» وكذلك إذ عان أحمد ابن حنبل لأبي حمزة البغدادي الصوفي واعتقاده حتى كان يرسل اليه دقائق المسائل ويقول : «ما تقول في هذا يا صوفي» فشئ يقف في فهمه الإمام أحمد ويعرفه أبو حمزة غاية المنقبة للقوم.. وإذ عان أبي عمران الشبلي حين امتحن في مسائل من الحيض وأفاده سبع مقالات لم تكن عند أبي عمران ولكن العلامة أحمد بن الصديق لاحظ في كتابه التصوف والتصديق (الطبعة الثانية ص 71) في خصوص مسائل الحيض التي أفادها الشبلي لأبي عمران أن في اجتماع أبي عمران بالشبلي نظرا لأن ابا عمران ولد بعد وفاة الشيلي بنحو ثلاثين سنة اللهم إلا أن يكون المقصود غير أبي عمران الفاسي». وحكى الشيخ قطب الدين بن ايمن أن الإمام أحمد كان يحث ولده على الاجتماع بصوفية زمانه ويقول : «إنهم بلغوا في الإخلاص مقاما لم نبلغه» (جواهر المعاني ج 1 ص 13).

وقال شيخ الإسلام زكرياء الأنصاري : «كل فقيه لا يجتمع بالقوم فهو كالخبز بلا إدام .. » وقال الغزالي «كنا ننكر على القوم أمورا حتى وجدنا الحق معهم» (الرماح - عمر الفوتي ج 1 ص 15).

الكرامـــة

الكرامة كما عرفها سهل التستري «هي أن تأخذ ما تشاء من حيث تشاء» (راجع بستان العارفين للإمام النووي ط. دار ابن حزم ص 66) حيث نقل قول القشيري في رسالته: «وأعلم أنه ليس للولي مساكنة إلى الكرامة التي تظهر عليه ولا ملاحظة وربما يكون لهم في ظهور جنسها قوة يقين وزيادة بصيرة لتحققهم أن ذلك فضل الله تعالى فيستدلون بها على صحة ما هم عليه من العقائد» (ص 246).

وكان الشيخ سيدي أحمد التجاني ينكر على الصوفية انحياشهم إلى الكرامة ويقول إنها «حيض الأولياء».

ولعل أعظم كرامة تفضل الحق تعالى بها على أوليائه هي رؤيا الرسول عليه السلام فقد قال صاحب (روضة النسرين) في طبقات من انطبعت صورته الكريمة عليه الصلاة والسلام في نفوسهم :

ومكثر الصلاة فيه يشرق	في قلبه نور لها يحقق
والناس في ذاك لهم مراتب	بقدر ما تصفو لهم مشارب
لها بذهن بعضهم تصور	بعد تأمل وفكر يكثر

وقد شرح ذلك صاحب الروضة قائلا : «والذي يظهر لي أن بعض الأولياء يرى في اليقظة روحه متشكلة بصورته الشريفة وأهل المقام الأعلى يرون حقيقة ذاته الشريفة كأنه معه في حياته صلى الله عليه وسلم» (البغية ص211) .. «وممن ثبت له هذه الكرمة الشيخ أبو الحسن الشاذلي وتلميذه وخليفته أبو العباس المرسي» (ص214).

وقال الحافظ الذهبي ـ المشهور بحمله على بعض الصوفية ـ في كتابه (ميزان الاعتدال في نقد الرجال) (ءاخر الجزء الأول) لدى ترجمة الإمام أبي يزيد البسطامي : «ما أحلى قوله: «لو نظر تم إلى رجل أعطي من الكرامات حتى يرتفع في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف هو عند الأمر والنهي وحفظ حدود الشريعة».

وقد قال ابن دقيق العيد : «ما رأيت أعرف بالله من الشاذلي» وقد قال مثل ذلك سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام كما قال أبو عبد الله الشاطبي : «كنت أترضى عن الشيخ أبي الحسن الشاذلي في كل ليلة مرارا وأسأل الله في جميع حوائجي فأجد فيها النجاح» (جامع كرامات الأولياء للنبهاني ج 2 ص 344).

وقال الشيخ مرتضى الزبيدي في (شرح الإحياء) (ج 1 عدد 251) نقلا عن السيوطي أن الشيخ عبد الكريم الحضرمي سئل عن بيت من كلام ابن الفارض وهو قوله :

وإذا سألتك أن أراك حقيقة فاسمع ولا تجعل جوابي لن ترى

فقال : «ليس هذا من كلامه فان ابن الفارض عارف والعارف لا يقول مثل هذا»

ومثله ما ورد في (النظر المشرفي) في معنى قول الشيخ عمر بن الفارض (عرفت أم لم تعرف) لعبد الغني النابلسي وكذلك «لمعة النور المضيئة» شرح الأبيات الفارضية الزائدة على الخمرية.

ومع ذلك فقد كان محمد السروري المشهور بابن الحمائل أستاذ العارفين الذي سكن الزاوية الحمراء بمصر يكره للمريد قراءة أحزاب الشاذلية ويقول : «ما تم جلاء للقلوب مثل لا غلاه إلا إله» وقال : «ما رأيت مريدا وصل إلى مقامات الرجال بقراءة الأحزاب» (عن الشعراني ج 1 ص299).

ومع ذلك فإن بعض كبار العلماء الذين تصوفوا أنكروا ما وصل إليه أدعياء التصوف.

فقد قال عز الدين بن عبد السلام الذي لا ينعقد إجماع دونه ـ كما يقول الحجوي (في الفكر السامي ج 3 ص 62) الذي أورد له قصيدة مطولة (في 33 بيتا).

ذهب الرجال وحال دون محالهم زمن من الأوباش والأنذال

زعموا بأنهم على آثارهم ساروا ولكن سيرة البطال

لبسوا الألوق مرقعا وتقشفوا كتقشف الأقطاب والأبدال

قطعوا طريق السالكين وأظلموا سبل الهدى بجهالة وضلال

ولابن عبد السلام كتاب اسمه (أمالي عز الدين عبد السلام) (ونسخة بالمتحف البريطاني رقم Add 969 ضمن مجلد يتعلق بالفقه وله أيضا رسالة في القطب والأبدال بين فيها ـ قبل لقائه بأبي الحسن التادلي ـ بطلان قول الناس فهم وعدم وجودهم كما زعموا وقد أشار إلى هذه الرسالة حاجي خليفة في (كشف الظنون).

الظاهـــر والباطن

سئل الشيخ محمد الولاتي (الرحلة الحجازية ص 241) عن «علم الباطن والحقيقة» فذكر ان علم الباطن وعلم الحقيقة والطريقة والعلم اللدنى والموهبة وعلم الإلهام وعلم التصوف ألفاظ مترادفة» وفي مبحث علم التصوف في مقدمة تاريخ ابن خلدون «ان هذا العلم من العلوم الشرعية الحادثة في الملة وأصله أن طريقة هؤلاء القوم لم تزل عند سلف الأمة وكبارها من الصحابة والتابعين ومن بعدهم هي طريقة الحق والهداية واصلها العكوف على العبادة والانقطاع الى الله تعالى والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها والزهد فيما يقبل عليه الجمهور من لذة ومال وجاه والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة وكان ذلك عاما في الصحابة والسلف» وفي الفتاوي الحديثية لابن حجر الهيثمي «ان اليقين هو نهاية المعرفة ومراتبه ثلاثة: علم اليقين وهو ما ينشأ عن النظر والاستدلال وعين اليقين وهو ما يكون عن طريق الكشف والنوال وحق اليقين وهو مشاهدة الغيب مشاهدة العين» (راجع روح المعاني ـ سورة الواقعة الآيتان بقوله: «الحقيقة هي مشاهدة اسرار الربوبية ولها طريق هي عزائم الشريعة» ونقل القسطلاني في المواهب اللدنية) (الفصل الثاني ـ المقصد السابع) عن ابن عطاء «من الزم نفسه ءاداب السنة نور الله قلبه بنور المعرفة» وقد قال ابن حجر الهيثمي في (فتاويه الحديثية) في الجواب عن قول ابي يزيد البسطامي «خضنا بحرا وقف الأنبياء بساحله» ما نصه: «هذا القول لم يصح عنه وإن صح فقوله» جميع ما اعطي الأنبياء كزق مليء عسلا فرشحت منه رشحات فتلك الرشحات هي ما أعطي الاولياء وما في باطن الزق هو ما اعطي الانبياء ـ يوجب صرف ذلك القول عن ظاهره ان كان صدر منه في حال الصحو ويتعين تاويله بما يليق بجلالة الانبياء بان يقال: «وقفوا بساحله ويتعين تاويله بما يليق بجلالة الانبياء بان يقال: «وقفوا بساحله ليعبروا فيه من رأوا فيه أهلية العبور ويمنعوا من لم يروا فيه اهلية العبور وليدركوا من رأوه أشرف على الغرق»

أسماء الله الحسنى

موضوع لفت نظر علماء الكلام والصوفية معا بالمغرب وكتبت فيه عشرات الكتب ولكن في حدة «كلامية» أقل مما لوحظ في الشرق نظرا لاتسام الاختيارات بالطابع المالكي حتى عند الصوفية وقد أفرد هؤلاء دراسات واسعة للاسم الأعظم.

والمصنفات كثيرة في الموضوع نجتزئ ببعضها كنماذج مثل :

«الذهب الابريز والمختصر الوجيز في شرح أسماء الله الحسنى» لأحمد البرنسي تلميذ علي ابن حرزهم.

ـ «إثمد البصائر في معرفة حكمة الظاهر بالاسم الأعظم» خم (7686/6891).

وكذلك (رسالة الصوفي في التعريف بالاسم الأعظم المفرد الجامع الكافي وفي التعريف بشرابه الصافي وميراثه الوافي وسره الكافي) (خم5887 / خع 2454) وكلاهما لابن عزوز عبد الله المراكشي المعروف ببلا فرغ من الكتاب الأخير عام (1195هـ / 1780م).

ـ رسالة في اسم الله الأعظم (خم 2000 د) لمحمد بن المختار الكنتي.

ـ «المنهج الحنيف في اسمه تعالى اللطيف» (خم 8161) لأبي بكر بن صالح الكتامي.

ـ خواص أسماء الله الحسنى أو المواهب السنية في خواص الخ (خع 1954 د / خع 952 د / مكتبة تطوان 826 / خم 3046).

ـ (المقصد الاسنى فيما يتعلق بمقاصد الأسماء الحسنى) (خم 9372 / الزيتونة 158 ر III / القاهرة 362 ر 4271 ر / ليد 2043 / برلين 2240-2239 / المتحف البريطاني 872) شرحها محمد ابن محمد بن أحمد المرزبان الحنبلي (1001هـ/ 1593 م) يوجد في أسطمبول وليد 2043 وكلها للشيخ أحمد زروق.

ـ الدعاء بأسماء الله الحسنى (لابن عباد خم 1053).

ـ (كتاب المقام الأعلى بأسماء الله الحسنى وصفاته العلى) لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي بن محمد ابن جماعة الصنهاجي المعروف بابن مصاق.

ـ «جواب في تصريف أسماء الله في الأمور الدنيوية» لمحمد بن سعيد المرغيثي.

ـ الاسم الأعظم في عرف صوفية المغرب (بغية المستفيد ص181) للعلامة سيدي العربي ابن السائح دفين الرباط.

علم الأسماء أو علم الحروف والأسماء ويسمى علم الجدول:

ـ قصيدة في علم الأسماء لأحمد بن جعفر السبتي (601 هـ/1204م) شرحها المطيع بن العباس المراكشي 1295هـ/1878م (السعادة الأبدية ج 2 ص 66).

(لباب الحكماء في علم الحروف والأسماء) لابن عزوز عبد الله المراكشي المعروف ببلا (خع 1752 د / خم 1081-1514).

ـ (فتح المقام الأسمى في بعض ما يتعلق بالأسما) (خع 1838د) للشيخ زروق أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي ويعرف له اسم آخر هو (العرض الأسمى في ذكر شئ مما يتعلق بجملة الأسما) ويوجد تأليف في الكلام عن ذوات الأسماء وما يتصل بها للقلصادي علي بن محمد (خع 1752د (م = 42-46) خع 2217 د) وجواب عن سؤال في (أسماء السوء) للشيخ عمر بن عبد الله الفاسي الفهري (خع 2438 د).

حقيقة البدعة

ذكر الونشريسي في (المعيار) (ج 1 ص287 ـ طبعة فاس الحجرية) أن حقيقة البدعة عند أهل النظر من مشائخ المذهب عبارة عن طريقة في الدين مخترعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد وهذا على رأي من لا يدخل العادات في معنى البدعة وإنما يخصها بالعبادات وإذا عمتها تكون طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية».

وكان التنديد بالبدع من البادرات التي تندرج في عملية النهي عن المنكر والتي يرى العلماء حملة الشريعة وحماة السنة أنفسهم مطوقين بها وكانت دعوتهم إلى الله من خلال دروسهم أو وعظهم أو خطبهم الجمعية أو مصنفات يخصصونها لهذه الغاية وقد برز في هذا المجال :

ـ أبو بكر محمد ابو الوليد الطرطوشي المتوفى بمصر (بين 520 هـ و525 هـ) له : «كتاب الحوادث والبدع» (تحقيق محمد الطالبي ـ طبع كتابة الدولة للتربية القومية ـ تونس 1959).

وقد ألف قبله محمد بن وضاح القرطبي (197-286هـ) وهو أقدم كتاب في هذا الغرض وينقل عنه (الطرطوشي) كثيرا وألف محمد بن سحنون (202-256 هـ) كتاب (الرد على أهل البدع) (عياض المدارك مخطوط) ولم يبلغنا هذا الكتاب كما لم يبلغنا غيره ككتاب أبي زكرياء يحيى بن عون المتوفى عام 298 هـ في الرد على أهل البدع (عياض المدارك مخطوط).

وقد أشار الطرطوشي إلى أن اقتعاط العمائم بدعة منكرة وهو التعمم دون الحنك في حين أن التلحي هو إدارة العمامة تحت الحنك (ص 66) وقال مالك في المدونة «بلغني أن بعض أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يكرهون أن يترك الرجل العمل يوم الجمعة كما تركت اليهود والنصارى في السبت والأحد» (133).

ومن البدع اجتماع الناس بأرض الأندلس على ابتياع الحلوى ليلة سبع وعشرين من رمضان (ص 140) وزاد ليفي بروفنصال في (تاريخ اسبانيا المسلمة) ج 3 ص419 (المجبنات والإسفنج) وكذلك على إقامة ينير وهو الاحتفال برأس السنة (ذكره أيضا العقباني في تحفته نقلا عن ابن رشد (راجع Arabica ج 1 ص 304 و438 من تاريخ ليفي بروفنصال) ويخبرنا ابن أبي دينار في (المؤنس) أن النيروز أو عيد غرة السنة كان يحتفل به في أول الأمر في غرة ينير ثم احتفل به في غرة ماي بتونس وفي سبتمبر في مصر) وإقامة العنصرة (يحتفل بها اليوم بالمغرب وكان يحتفل بها في الأندلس (أرابيكا) ليفي بروفنصال في تاريخه ج 3 ص 438) وكذلك الدعاء بعد الصلاة وقراءة الحزب في جماعة (ص 142) وكذلك الإنشاد ورفع الصوت عند حمل الجنازة وكذلك الإنذار للصلاة قبل الإمام وبعده وعمل التوابيت للموتى وحفر القبر دون لحد (ص 142-143) وكذلك رش القبور بالماء حين الفراغ من دفن الميت (ص 146) ... وقال مالك في (مختصر ما ليس بالمختصر) لابن شعبان : «ولا يجتمع القوم يقرأون في سورة واحدة كما يفعل أهل الاسكندرية هذا مكروه ولا يعجبنا» (ص149) وكذلك المأتم وهو الاجتماع في الصبحة (أي صباح القبر) وهو بدعة منكرة لم ينقل فيه شئ ... وقد بلغني عن الشيخ أبي عمران الفاسي وكان من أئمة المسلمين أن بعض أصحابه حضر صبحة فهجره شهرين وبعض الثالث حتى استعان الرجل عليه فقبله وراجعه وأظنه استتابه أن لا يعود« (ص 162) ومنهم أيضا السادة العلماء :

- أبو البقاء عبد الوارث اليلصوتي : له قصيدة زجلية ضد بدع قبيلته (مختصر مقنع المحتاج لابن عرضون ص 26) ورسالة مخطوطة «المسلك القريب الموصل إلى حضرة الحبيب» حول بدع المتصوفة أمثال الطائفة اليوسفية.

- النصح الأنفع في البدع (ينسب للشيخ زروق (راجع الرد على اهل البدع للشيخ زروق الزيتونة 149 و 111) وعدة المريد الصادق للشيخ زروق (مائة فصل في بيان بدع فقراء الصوفية).

- سليمان الحاج الملولي الزجلي له قصيدة في مبتدعات قبيلته (حسب ابن عرضون في المقنع).

ـ أحمد بن صالح الدرعي له «عقود النجوى في التحذير من أهل البدع والدعوى» (منظومة في 107 من الأبيات (خع = 1444 د).

ـ أحمد بن عبد الرحمن الفشتالي (السلوة (ج 2 ص 45) له : (إقامة الحجة في الرد على ما أحدثه المبتدعة) (خع = 498 د).

ـ أحمد بن عبد السلام بناني «النور اللامع وكنز رواة المجامع وبستان الفوائد العظيمة المنافع الحاوي لذم المحدثات والبدائع» (خع 2100 د (م =286-386).

ـ طوير الجنة أحمد بن عمر الوداني له «فيض المنان في الرد على مبتدعة هذا الزمان» (خم 8672-406).

ـ بلا أو عبد الله عزوز المراكشي الرحماني قتل (عام 1204هـ / 1789م) له (التذكرة السانية في بدع الدنيا العانية) وهو رد على مبتدعة زمانه توجد نسخة في خم 3429 وأخرى في مكتبة الكتاني التي ألحقت بالمكتبة العامة بالرباط.

ـ عبد السلام بن محمد السرغيني له «مسامرة في الانتصار للسنة وقمع البدعة» ألقاها بثانوية مولاي إدريس بفاس (ط. على الحروف بفاس ص 44).

ـ عمر بن محمد الكماد الوزان القسنطيني له : كتاب في الرد على الشابيين بالقيروان (درة الحجال رقم 1184) / فهرس المنجور وهو تلميذ زروق طاهر الزواوي.

ـ عبد الرحمن الأخضري ناظم الأرجوزة «القدسية» في التصوف السني والتحذير من البدع والده هو الصغير بن محمد الأخضري تلميذ زروق.

ـ عبد الله الهبطي صاحب أرجوزة «الألفية السنية في تنبيه العامة والخاصة على ما غيروا في الملة الإسلامية».

ـ محمد بن أحمد الصباغ البوعقيلي «كشف قناع الالتباس عن بعض ما تضمنته من بدع مدينة فاس» (طبقات الحضيكي ج 2 ص47).

ـ محمد بن العربي عاشور المعروف بالرشاي وقاضي مراكش. له : (كتاب في تزييف بدع عاشورا) (الاغتباط ج 1 ص 153 / الإعلام للمراكشي ج 5 ص 302) (تنبيه الإخوان على ترك البدع والعصيان) (خع 1392 د/ خم 5639 لمحمد بن علي بن إبراهيم أكبل الاندزالي السوسي.

ـ المهدي بن عبد السلام بن المعطي متجنوس الأندلسي الرباطي (1344هـ/ 1925م) له: منظومة اسمها «وقاية الانسان مما بدا في الأزمان» في التحذير من حوادث الوقت المخالفة للشرع.

الحركـــة الوهابيـــة

ظهر أوائل القرن الثالث عشر الهجري بالحجاز المذهب الوهابي بزعامة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ونسبت إليه مقولات أنكرها في رسالة نشرت بالرياض عاصمة المملكة السعودية.

وقد أشار النبهاني في (شواهد الحق) (ص 12) إلى كتاب (الصواعق الإلهية في الرد على الوهابية) للشيخ سليمان بن عبد الوهاب الحنبلي، وهو أخو الشيخ محمد بن عبد الوهاب النجدي إمام الوهابية. قال فيه مخاطبا أخاه وأتباعه : «فأنتم الآن تكفرون بأقل القليل من الكفر، بل تكفرون بما تظنون أنتم أنه كفر، بل تكفرون بصريح الإسلام الخ» ثم قال النبهاني (ص 23) : «ويظهر من كلامه (أي سليمان المذكور) أنه على مذهب ابن تيمية من منع الزيارة والاستغاثة بالأنبياء والصلحاء، ولكنه لا يكفر كأخيه إمام الوهابية».

وطبعت مع هذا الكتاب رسالة حول «حكم التوسل بالأنبياء والأولياء» للشيخ محمد حسنين مخلوف وكيل الجامع الأزهر وتليه رسالتان أولاهما (النقول الشرعية في الرد على الوهابية للشيخ مصطفى بن أحمد بن حسن الشطي الحنبلي) والثانية في تأييد مذهب الصوفية والرد على المعترضين عليهم صحح الجميع الشيخ عبد الوصيف محمد أحد علماء الأزهر (مطبعة الكمال ـ القاهرة) وقد أدرج فيه صحيفة 127 (المقالات الوفية في الرد على الوهابية لحسن بن حسن خزبك).

ولأحمد بن زيني دحلان مفتي الشافعية بمكة حيث توفي (عام 1304 هـ) رسالة في الرد على الوهابية (فهرسة الفهارس ص 390)

وممن رد على محمد بن عبد الوهاب شيخه محمد بن سليمان الكردي (شواهد الحق ص 89) وفي أيام مولاي سليمان سلطان المغرب وصل كتاب عبد الله بن سعود الوهابي إلى فاس في شأن مذهب محمد بن عبد الوهاب بن سليمان ومعلوم حسب صاحب (التعريفات الشافية) أن مساجد الوهابية خالية من المنارات والقباب وغيرها من البدع المستحسنة

لايعظمون الأئمة ولا الأولياء، ويدفنون موتاهم من غير مشهد واحتفال. وقد وصل كتاب ابن سعود على إثر استيلائه على الحرمين إلى العراق والشام ومصر والمغرب يدعو الناس إلى اتباع مذهبه. ولما وصل كتابه إلى تونس، بعث مفتيها نسخة منه إلى علماء فاس، فتصدى للجواب عنه الشيخ حمدون بن الحاج بأمر السلطان وعلى لسانه وذهب بجوابه المولى إبراهيم بن سليمان حين سافر للحج. والظاهر أن نسخة وردت مباشرة من ابن سعود إلى سلطان المغرب (الاستقصا ج 4 ص 145). (راجع في الترجمانة الكبرى) للزياني (طبعة الرباط 1967 ص 394) نص رسالة محمد بن عبد الوهاب إلى علماء تونس ومنها إلى المغرب ثم جواب التونسيين وقد ورد الكلام على الرسالة الواردة من زعيم الوهابيين إلى فاس (عام 1226 هـ/1811م) وجواب الشيخ حمدون بن الحاج في مخطوط (خع 1115د). (راجع رسالة عبد الله بن سعود الوهابي وآراء العلماء في (الوثائق المغربية Archives marocaines ج 10 ص 32 / الفيوضات الوهبية في الرد على الطائفة الوهابية) لأحمد بن عبد السلام بناني/ (الفجر الصادق المشرق في إبطال ترهات الثرثار المتشدق المتفيهق) لسيدي جعفر بن إدريس الكتاني (1323هـ/1905) (رد فيه على الوهابية / في خمسة كراريس).

وقد نقض الشيخ (محمد أكنسوس) في (الجيش العرمرم) «المذهب الوهابي» ووصف الوهابية بأنهم غلاة الحنابلة فرد عليه (علي بن ظاهر الوتري المدني الحنفي (1322 هـ / 1904م) في كتاب سماه «ما أبرزته الأقدار في نصرة ذوي المناقب والأسرار»أربعة كراريس في خع 1575 د) (راجع ترجمة محمد بن إبراهيم الزداغي الذي رافق الأمير إبراهيم بن المولى سليمان إلى الحجاز وناظر الأمير سعود (الإعلام للمراكشي ج 5 ص 168 الطبعة الأولى)/ (ج 6 ص 170 ـ طبعة الرباط) وكان قاضيا بمراكش وكاتب ديوان المولى سليمان لأبحاثه وأجوبته في المشكلات وكان ذلك عام (1226هـ/1811) حيث تمت مناقشة كثير من المسائل العقائدية المتعلقة بالاستواء وحياة الرسول عليه السلام وزيارة القبر الشريف وقد نوه المناظر المغربي بسنية السعوديين:

وقد قام ابن ظاهر الوتري برحلة إلى المغرب الأقصى مرتين (1287 هـ/1297هـ) وأحيا موات الرواية بالمغرب وأنعشها وأخذ الحديث عن قاضي فاس محمد بن عبد الرحمن العلوي

وقاضي مكناس المهدي بن الطالب بن سودة، وعن شيوخ منهم جعفر ابن إدريس الكتاني والعربي بن داود الشرقاوي البجعدي ومحدث زرهون محمد الفضيل بن الفاطمي الإدريسي وأخذ عن مسند الجزائر علي بن محمد وأخذ القراءات بالمغرب عن الطيب بوفنار بالقصر الكبير.

وقد شوهدت مع ذلك حركة عارمة في المملكة السعودية تمخضت عن هدم أضرحة وقباب للصحابة الكرام وغيرهم ومقاومة لكل ما يجري في كثير من أقطار العالم الإسلامي من انحرافات بعض كبار الصوفية أنفسهم للتنديد بها فقد ذكر السيد عمر قدور الجزائري التجاني في كتابه (الإيذاء والإذاعة في مسلك سائق السعادة) ـ المطبعة التجارية بالجزائر (1344هـ ـ ص 174) متحدثا عن القبب والأضرحة والزوايا أن السادة الصوفية المتشبعين بروح الكتاب والسنة قد أقاموا زواياهم على البساطة الأولية غير راضين بما بني على مقابرهم من القبب العالية والتوابيت المزخرفة وهم في ذلك ناهجون نهج الرسول عليه السلام كما في حديث عائشة وابن عباس طبقا لقوله صلى الله عليه وسلم» لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدا يحذر مما صنعوا (صحيح البخاري) وحديث أبي الهياج الأسدي : «قال لي علي ألا ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا إلا سويته (رواه مسلم) وكذلك الأمر فيما نشاهده اليوم فإن الشيخ سيدي أحمد التجاني لم يؤسس زاويته إلا لذكر الله ولم يكن مقصوده أن يدفن بها بل وقع ذلك بغد وفاته.

وقد ذكر في هامش (ص 219) أن أذكار الطريقة التجانية موافقة للكتاب والسنة وليس فيها أدنى بدعة ثم حكى أن أعوان حكومة نجد المكلفين بمحاربة البدع والضلالات اقتحموا الزاوية التجانية بباب السلام من الحرم النبوي مساء يوم جمعة والإخوان التجانيون يذكرون الوظيفة جماعة جلوسا بكل سكينة ووقار وأدب فجلسوا أمامهم يراقبون عملهم حتى أتموا وشرعوا في الهيللة إلى أن أكملوها فقالوا لهم «ليس في ذكركم بدعة تمنعكم منها فلازموا عملكم» ثم قال :«ولقد دخلوا على الرفاعيين وغيرهم من أصحاب الطرق الأخرى فوجدوهم ما بين راقص وراكض ونافر ومزمر فشتتوا شملهم ومنعوهم من الاجتماع بذلك الابتداع».

والواقع أن الشيخ الرفاعي براء من كل ذلك وقد انتشرت طريقته السنية بالمغرب خاصة عن طريق الشيخ عبد الله بن إبراهيم بن عبد الله الخياط الحسيني الزموري الذي توفي مسموما عام (939 هـ / 1533) وقد بلغ مريدوه أزيد من عشرين الفا من بينهم في زاويته أكثر من الف من حملة القرآن وله كلام نفيس في طريق الصوفية (الدوحة ص 63 / ممتع الأسماع ص 62 / سلوة الأنفاس ج 1 ص 229 / ج 3 ص 191).

وقد قال عز الدين بن عبد السلام في كتابه (قواعد الأحكام (ج 2 ص 186) : «أما الرقص والتصفيق فخفة ورعونة مشبهة لرعونة الإناث لا يفعلها إلا راعن أو متصنع كذاب وقد علق (البوطي) على هذا الكلام فلاحظ أن من الواضح أن ابن عبد السلام يستثني من عموم ما ذكر ما إذا خرج الذاكر عن طوره بأن سيطر عليه حال لم يملك معها شعوره وزمام نفسه وعليه يحمل ما قد قيل من أن العز بن عبد السلام نفسه قد هاج مرة فقام يقفز إذ كيف يفعل ذلك باختيار» (فقه السنة لمحمد سعيد رمضان البوطي (ص 302).

ومن هذه المنكرات المواسم وهي : حفلات دورية تقام خاصة بمناسبة المولد النبوي أو موالد بعض شيوخ الصوفية وقد ألف الحافظ (ابن تيمية) كتابا في هتك هذا السد كما صنف المولى سليمان رسالة في التنديد به وكان مما حاربه عصريه وشيخه العلامة القطب الكبير سيدي أحمد التجاني الذي منعه في طريقه الصوفي السني وندد به تلامذته بعد ذلك مثل العلامة أبي المواهب سيدي العربي بن السائح ملاحظا في (إفادات وإنشادات) (مخطوط خع ص 146) «أن شياطين المشرق تلاعبوا بشياطين المغرب فعلموهم المواسم وإقامتها في أضرحة الصالحين» ثم قال : «ولا يخفي ما في ذلك من المنكر والمحرمات والبدع التي لا يفرق بينها وبين الكفر» والمواسم لم يجرها أهل المشرق فتلاعبت شياطين المغرب بزملائهم المشارقة وعلموهم استعمال الألقاب مثل شمس الدين وبدر الدين وضياء الدين ونجم الدين وجمال الدين وجلال الدين ونحوها واستعمال هذه الألقاب داء عضال لا يمكن القضاء عليه بخلاف المواسم فإن علماء الشريعة وملوك العدل يقدرون على تغيير هذا المنكر الشنيع مثل الذبائح.

مجاذبات حول الشيخ الحي والشيخ الميت

عرف المغرب والمشرق حركة ادعى أصحابها أن الشيخ الحي هو الذي له الحق

في الدعوة إلى الله فإذا مات انقطع عمله وخلفه غيره من الأحياء والواقع أن الشيخ الميت يحتفظ حتى بعد موته في البرزخ بما أولاه الله من تصرف إذ أن المتصرف الحقيقي هو الله فلا دخل في ذلك للموت أو الحياة وقد حكى رجالات التصوف أن أبا يزيد البسطامي أخذ عن روحانية سيدي جعفر والطريقة الأويسية هي التي يكون فيها الاستمداد من شيخ ميت كما وقع للشيخ أبي الحسن الخرقاني (425 هـ) مع البسطامي.

وقد ورد في خاتمة (المطالب القدسية في أحكام الروح وآثارها الكونية) أن الأرواح في البرزخ متصرفة وأن تصرفها بعد الوفاة أقوى من تصرفها حال الحياة ولا تحكم ولا وجه لحديث (إذا مات ابن آدم انقطع عمله) معناه عمله التكليفي الدنيوي (الشيخ محمد حسنين مخلوف العدوي وكيل الجامع الأزهر ـ على هامش كتاب (الصواعق الإلاهية في الرد على الوهابية) للشيخ سليمان بن عبد الوهاب على ابيه محمد بن عبد الوهاب ـ مطبعة الكمال ـ القاهرة) ص7).

السيمياء

ومما شغل بعض المتصوفة وخاصة منهم الأدعياء انكبابهم على ما يسمى بالسيمياء (أو الإكسير) وقد ندد به كبار الصوفية كما نددوا بباقي مظاهر الانشغال عن الله والانصياع للمغريات المادية.

وكان يطلق على المادة التي يستعملها أهل الكيمياء لإحالة المعادن إلى ذهب وفضة وقد أطلقت على هذه المادة أسماء كثيرة منها إكسير الكيمياء وإكسير الصنعة وإكسير الفلاسفة وحجر الفلاسفة وحجر الحكماء والحجر المكرم أو الكريم والحجر الأعظم والكبريت الأحمر والاكسير الأبيض.

وقد اهتم بعض المتصوفة ورجال الجداول بهذه الصنعة وأعدوا لها أدوات وعناصر خاصة وانتشرت مخاريقها واستغلها أدعياء المهدوية للتأثير على العامة والدهماء وممن كتبوا في هذا الموضوع :

ـ ابن ليون سعد أو سعيد بن ابي جعفر أحمد بن إبراهيم (بن ليون) التجيبي صاحب

«الإكسير في المبتغى من صنعة التكسير» (203 بيت) (خع = 1588 د (ضمن مجموع) - 1590 د عليه تقييد لأحمد بن محمد بن يوسف السوسي خع 2231 د (م = 95 = 135)

- «فتح الخبير بحسن التدبير لفك رموز الإكسير» لابن القاضي (خع 2189) (م = 1 - 33)

- عبد السلام الرجراجي له «اللؤلؤ المنير في طريق الحجر المكرم في علم الإكسير» (خم = 1644).

- علي بن إبراهيم الحيحي له «البدر المنير في كشف أستار علم الإكسير» (خم = 55).

- ابن رافع علي بن موسى المغربي الحكيم له «شذور الذهب في الصنعة الإلهية أو الإكسير» (مكتبة بلدية الاسكندرية 3069 ح / دار الكتب المصرية (17 طبيعيات) / المكتبة الوطنية بتونس 3726 م / خم 1035).

علوم الأسماء والجدول

الحروف الأبجدية تختلف عنها بين المشرق والمغرب وهي أساس تنوع أصناف الحساب المشهورة بالمغرب الأقصى وهي ثلاثة أنواع حسب أخينا العلامة مولاي إدريس العراقي أحد علماء جامع القرويين وهي :

1 - الأرقام الغبارية وهي 1-2-3-4-5 الخ وسمي حسابها بالغبار لأن واضعيه وهم أهل الهند كانوا يتصرفون به في غبار مبسوط على لوح وأشكاله تسعة كما هو معلوم.

2 - الأرقام الزمامية ويقال لها الأرقام الرومية والأرقام الفاسية لأن الروم وضعوه قديما وقد وضع العلامة العارف بالله سيدي عبد القادر الفاسي وصنع في أشكاله منظومة.

3 - الأرقام الأبجدية ويقال لها (حروف الجمل) وتنحصر أشكالها في ثمانية وعشرين حرفا تدور على المراتب الثلاث والكثير يتقدم فيها على القليل، والأكثر يقدم على الكثير ولا تنقط إلا حرف النون وحده بالنسبة للآحاد والعشرات الكثيرة الاستعمال وشكلها مفردة.

وباقي الحروف الأبجدية على رأي المغاربة هو ص 60، 70 ... ع ف ض ق ر س ت ث خ ذ ظ غ ش

وعلى رأي المشارقة هو س ع ف ص ق ش ت ث خ ذ ض ظ غ

فالخلاف الذي بين المشارقة والمغاربة هو في ستة أحرف وهي ش س ص ض ظ غ

حروف الجمل هي الحروف المرتبة حسب الأرقام من جهة وحسب نسبتها من العناصر الأربعة فالجدول الأول يمثل «حروف الجمل» كما هي مرتبة بالمغرب وفيها خلل لأن الخانة النارية تحتوي على السين وهي غير نارية بل ريحية في حين أن الصاد ترابية فلذلك كانت الأبجدية الشرقية أصح وهي

ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

أما حروف الجمل المغربية فهي:

نارية	ترابية	زكية	مائية
ا	ب	ج	د
هـ	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

خريطة الطرق الصوفية في العالم الإسلامي وأوربا

كان للتصوف في المغرب صلة قوية بالحركة الصوفية بالشرق الإسلامي فقد تتلمذ ابو مدين لأبي يعزى الهزميري وعلي بن حرزهم والدقاق بالمغرب وللغزالي والجنيد وربما الشيخ عبد القادر الجيلاني في الشرق ومن لقي المولى عبد القادر من المغاربة:

ابن المنذر محمد المراكشي ابو منصور: الفقيه الشافعي نزيل حلب (628 هـ/1320م) كان يمتنع من الرواية لان الشيوخ يسمعون وهم صغار (الإعلام للمراكشي ج 4 ص383/ اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ج 4 ص 376) قدم والده الى بغداد حيث ولد ولقي المولى عبد القادر الجيلالي وسافر الى الشام وقرأ على ابن عساكر تاريخه ودرس الفقه والحديث وقد استقر أبو مدين الغوث ببجاية (شرقي الجزائر) وتوفي بتلمسان في طريقه إلى مراكش حيث استدعاه الخليفة وقد تتلمذ له ابن مشيش والشاذلي[129] ثم تفرعت الشاذلية إلى جزولية بقيام الشيخ محمد بن سليمان الجزولي ضد البرتغاليين لتحرير المغرب من وطأتهم وقد أدى ظهورها إلى تقليص الطريقة القادرية وفرعيها العيسوي (نسبة للشيخ سيدي محمد بنعيسى) والحمدوشي (نسبة إلى سيدي عبد القادر بن حمدوش) بينما بدأت ثلة من الصوفية مثل الإمام اليوسي تنتمي لابن عربي الحاتمي الذي لم تكن له طريقة.

وإذا كان مولاي عبد السلام بن مشيش قد انتمى في البداية للمولى عبد القادر الجيلاني فقد أصبحت له (زاوية) خاصة في (جبل العلم) وخارجه ثم تفرعت عن الشاذلية والجزولية التباعية الطريقة العيسوية[130] في القرن التالي (يحتضن أربعمائة زاوية)

(129) وقد بسط القول في ذلك الأستاذ Sossie Andezian (في بحثه المنشور في «طرق الله Voies d'Allah») (ص395) حيث ورد في سبق فلم أن ابن مشيش تلميذ الشاذلي وأن حزب الاستقلال اقتبس من الطرقية تنظيماتها الاجتماعية ومصطلحاتها فوصف رجالاتها بالعلاليين (نسبة للزعيم محمد علال الفاسي) كما شبه (مركز الحزب) بالزاوية والخلايا والمجموعات الحزبية بطوائف الصوفية و(الإخوان) بمريدي الطرق و(الاكتتابات) في الحزب (بالفتوح والزيارة عند الصوفية) ولا يخفى ما في ذلك من إيغال في الخيال).

(130) لأحمد بن محمد الرشيدي المكناسي (1319هـ / 1902) (الإعلام للمراكشي ج 2 ص 265). له كتاب سماه : «دليل شق الرموس لمن غلب عليه الحال» (في ثلاثة كراريس) (وهو يقصد كلا من العيسوية والحمدوشية. وله أيضا رسالة في (أصول أسباب الرقي الحقيقي». وقد تحدث عن العيسوية أيضا ريكار
P. Ricard, Le Mouloud à Fès, les Aïsawa, édit. Maroc, 14 mars 1917.

ثم الناصرية والحمدوشية في نفس الفترة وأخيرا التجانية والبوعزاوية أوائل القرن الثالث عشر ثم الوزانية والكتانية بعد ذلك.

ولاحظ الأستاذ (عصمان كان Ousmane Kane) في بحثه ضمن (مجموعة طرق الله ص 475) أن الطريقة التجانية كانت خلال القرن التاسع عشر في طليعة الطرق الصوفية بالمغرب حيث بلغ عدد مريديها (47323) تليها الدرقاوية (956.33) ثم الناصرية (107.33) فالقادرية (584.26) وقد نظمت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية بفاس في شهر دجنبر 1985 ندوة حول الطريقة التجانية توارد عليها تجانيون من الشرق ومن جنوب إفريقيا وغربها.

وقد وصل عدد الزوايا بالمغرب حسب إحصاء قام به الفرنسيون إبان الحماية عام 1930 ما قدره مليونان اثنان ولعلهم أدرجوا الأضرحة والقباب التي ليست بزوايا وإلا فهذا باهظ العدد.

أما الطريقة الطيبية (نسبة لمولاي الطيب بن مولاي محمد بن مولاي عبد الله الشريف) فقد اشتهرت بالجزائر وربما بتونس منذ عهد الأتراك.

- **الجزائر:** تسود الجزائر طرق أصلية هي التجانية والرحمانية والعلوية والشيخية بالإضافة إلى طرق واردة من الخارج كالعيسوية والدرقاوية والطيبية والشابية والسنوسية.

وكان للطرقية في الجزائر دور هام في محاربة الاستعمار العثماني ثم الفرنسي أبرزها مصنفوها (طرق الله Voies d'Allah ص397) الذين أكدوا أن كل ما يزعمه السلفيون من علماء الجزائر حول مساندة الطرق للاستعمار «كذب لا يرتكز على أساس» (ص397) وإذا كان العيسويون قد التزموا الحياد دون التدخل في السياسة فقد انصاع بعض شيوخ الطرق للإصلاحات السلفية منها (علوية مستغانم) عام 1920 بل نافس شيخها العلماء في حركة (الدعوة) وقد تهلهلت الطرقية بعد الاستقلال بسبب محاربة السلطات السياسية لها وإذا كانت الطرق قد قلصت من نشاطها الروحي فإنها ظلت تواصل جهدها البناء في مجال التعليم الديني (خاصة الرحمانية والعلوية) وكذلك محو الأمية بخصوص النساء خارج

المساجد المختلطة (التي يفضل عليها النساء الأماكن المخصصة لهن من طرف الصوفية) ولم يعارض الرئيس الهواري بومدين الجانب الاجتماعي في الطرقية ولا النشاط الفولكلوري الذي ما رسته الطريقة العيسوية وقد بدرت منها جوانب على نفس النسق في المغرب خاصة أما موقف الطريقة التجانية من الاستعمار فقد تبلور في احتفاظ الإقليم التجاني بعين ماضي باستقلاله عن الفرنسيين وقد نفي إلى فرنسا رئيس الطائفة الشاب سيدي أحمد عمار أحد حفدة الشيخ التجاني كما أمدت (عين ماضي) الأمير عبد القادر الجزائري بالسلاح والمال في جهاده ضد فرنسا وربما قطعت عنه المادة (عام 1838) لأسباب ذكرها الأمير في رسالة خاصة ما زالت (عين ماضي) تحتفظ بها ولعل الصراع الذي كان تياره خفيا بين التجانية والقادرية (التي ينتسب إليها الأمير عبد القادر) في مجموع القارة الإفريقية كان للأمير فيه دور وقد اعترف الأمير في رسالته المذكورة بخطئه إزاء المركز التجاني ولعل من المناقضات أن يكون شيخ الطريقة الدرقاوية مولاي العربي قد أوفده المولى سليمان لحل مشكل مريديه الذين كانوا ضمن الدعاة في (تلمسان) للبيعة لسلطان المغرب فانضم إليهم فغضب السلطان وكان موقفه منه شديدا صارما في نفس الوقت الذي هاجر الشيخ سيدي أحمد التجاني إلى المغرب موطن أجداده الأولين فرارا من هتك الأتراك للشريعة الإسلامية.

ومهما يكن فإن الطريقة العلوية التي قامت ضد الحكومة بعد الاستقلال كان لها ضلع في الدعوة الإسلامية بأوربا في حين امتدت الدعوة التجانية إلى جميع أنحاء القارة الإفريقية لم يوقف مدها الفياض إلا الاستعمار الفرنسي وقد ندد المؤرخ الفرنسي موري بوني Maury Bony في كتابه (الإسلام والمسيحية) وشكيب أرسلان في (حاضر العالم الإسلامي) بذلك وقارنه بإيقاف (شارل مارتل) للمد الإسلامي في (بواتيي) بلاط الشهداء وقد خف الضغط على الطرق الصوفية في عهد (الرئيس الشاذلي بن جديد) خاصة بعد صدور قانون حرية التجمع حوالي عام 1988 واستعادة الزوايا المؤممة لأملاكها مما حدا الحكومة إلى تنظيم ندوة وطنية للزوايا جاءت بعد تنظيم المغرب لندوة الطريقة التجانية بفاس التي خاطبها جلالة الحسن الثاني في رسالة سامية أبرز فيها الدور الطلائعي للطريقة التجانية في نطاق الشريعة الإسلامية.

وحتى بعد ظهور (جبهة الإنقاذ الإسلامية) استمرت الزوايا في إقامة الحضرات

والمواسم وأصبح رجال الفكر والمثقفون يوالونها كمظهر للهوية الجزائرية وتوافرت الدراسات الجامعية لتحليل أبعاد التراث الصوفي

- **تونس:** أعظم الطرق في تونس هي القادرية منذ القرن السادس الهجري أعقبتها الشاذلية في القرن السابع أما (الشابية) فقد أسست دولة في القيروان بعد استيلاء الأسبان على تونس والواقع أن تونس خالية من كل طريق محلية حيث لا يوجد بها سوى العيسوية والدرقاوية والطيبية الوزانية وكلها مغربية وكذلك السنوسية الليبية والسلمية وقد ساند البايات تطور الطرقية حيث كان (أحمد باي) مريدا في الطريق الشاذلية وقد اتخذ الباي من الشيوخ مستشارين له ووسطاء مع الشعب منهم الشيخ مصطفى بن عزوز (المتوفى عام (1283هـ / 1866م) الذي نشر الطريقة الرحمانية بتونس بمساعدة الباي أحمد بعد قيامها بإخماد ثورة عام (1281هـ / 1864م) وقد تعاون الشيوخ مع العلماء لتوعية الشعب كما وقع في المغرب وقد ضعف نفوذ الطرقية عام تأسيس الحماية بتونس (1299هـ / 1881م) لأن الفرنسيين عارضوها بقوة عدا من التزم بعدم التدخل في السياسة وفي عام (1956) حاول الرئيس (بورقيبة) تقليص نفوذ العلماء والطرقيين معا بدعوى مساندتهم للاستعمار مع أن الكثير من مريديهم جاهدوا ضمن الحزب الدستوري الجديد كما تم ذلك في المغرب حيث كان الصوفية ضمن أبطال الحركة الوطنية وقد أبطل الرئيس التونسي الأحباس وهدم بعض الزوايا وقلص حركة الحج ولكن الحكومة التونسية أصبحت عام (1960) أكثر تسامحا وساندت السلطات حلقات الغناء والرقص كما ساندت (عيساوة) كفرقة فولكلورية والواقع أن الطرقية قد ازدهرت اليوم وفي طليعتها التجانية والعيسوية والشاذلية والسلمية وأهم الدراسات الصوفية تتصل بالشاذلية والتجانية

- **ليبيا:** أهم الطرق الصوفية فيها هي الطريقة السنوسية خاصة في (برقة) (قبل طرابلس وفزان) وقد وجه الفرنسيون عام (1314 هـ/1896م) محمدا ابن عثمان الحشائشي الذي انخرط في سلك الطريقة الرحمانية الجزائرية والعروسية والمدنية والسنوسية والسلامية ثم زار في (مسراتة الواقعة على شاطئ برقة) ضريحي سيدي أحمد زروق وسيدي محمد المدني.

والسلامية والزروقية والمدنية هي فروع شاذلية والسلامية هي طريق الشيخ عبد السلام الأسمر من (زليطن) جنوبي خليج (سيرته) حيث ضريحه وهو الذي جدد العروسية المؤسسة في تونس قبل ذلك بثلاثة قرون ونصف من طرف الشيخ أحمد بن عروس شيخ سيدي أحمد زروق والمدنية فرع عن الدرقاوية التي ترتكز على المجاهدة والزهد في حين تقوم السنوسية على أساس الدعوة إلى الله وقد تطورت السنوسية وقلصت المدنية التي أسسها محمد بن حسن بن حمزة ظاهر المدني (1194-1263هـ) في (مسراته) حوالي (1241هـ/1825م) ثم انتشرت في طرابلس ووهران وتونس ومصر السفلى وقد كان أحد مستشاري السلطان عبد الحميد العثماني وكان قد نبأه باعتلاء العرش فتحقق ذلك وساعده على نشر الفكر الإسلامي وعاش الشيخ في (اسطمبول) إلى عام (1293هـ/1876 م) ثم تقلصت المدنية بعد موته.

وتوجد أيضا بليبيا الطريقة البدوية المتفرعة عن الرفاعية وقد أحصى (بريتشارد Prichard) عام 1942 (اثنتين وخمسين) زاوية غير سنوسية خاصة في بنغازي ودرنة منها (23) عروسية و(16) عيسوية و(9) قادرية.

ـ **موريطانيا** : في موريطانيا ازدهر الإسلام السني طوال عدة قرون ومنذ عامي 1982 و1983 أقرت الشريعة وسادت السنية المالكية وكانت المنطقة قد تأثرت بالمرابطين علماء مالي وتنبكتو فظهرت القادرية في ظل الكنتيين وسبقتها الشاذلية في القرن السابع الهجري عن طريق تجار (إدا والحاج) وتندغة ثم امتدت منها إلى غينيا.

ولكن القادرية سادت مع ظهور الشيخ سيدي أحمد البكاي وولده عمر ثم الشيخ سيدي المختار الكنتي الذي نشر القادرية خلال نصف قرن وخلفه ولده محمد الذي نشر العلم في الصحراء علاوة على الفكر الصوفي ثم ظهر الشيخ سيدنا الكبير فنشر القادرية في الترارزة وبعده حفيده (يا با ولد الشيخ سيديا) (1924م) وولد هذا الأخير عبد الله (1964) الذي ساند الاستعمار وقد تتلمذ على سيدنا الكبير في (سان لوي) والد أحمد بامبا ثم بامبا وأسس أحمد بامبا طريقة المريدين كامتداد للقادرية التي تطورت أيضا في ولاتة (شرقا) مع الشيخ محمد فاضل (1286هـ/1869) وأولاده الأربعين الذين كانوا يلقنون كل

الطرق منهم (سعديوه 1917) في كامبيا وغينيا ثم (ماء العينين) غربا ثم التجانية على يد الشيخ محمد الحافظ ثم التجانية الحمالية (نسبة إلى حمى الله (1943) الذي نفته فرنسا إلى بلادها وتوفي عام (1943).

ـ **السنغال** : وفي السنغال (Sénégambie) ظهر (1310هـ / 1892):

1) الحاج مالك سي الذي احتضن حفيد الشيخ عمر الفوتي سعيد النورطال ونشر الطريقة التجانية لدى (الولوف) جنوبا بتيواون

وهو مالك بن عثمان بن معاذ من جهاندة الطريقة التجانية في السنغال ولد حوالي 1274 هـ له تآليف منها:

1) خلاصة الذهب على سيره خير العرب

2) قنطرة المريد

3) الكوكب المنير

4) روي الظمأ لمولد سيدي عدنان

5) فاطهة الغلاب

6) وتسلية المغربين

7) تسيير الإخوان

8) زجر القلوب

9) رسالة في ثبوت الصوم بالتلغراف

10) رسالة في الرد على منكر الأسقم توفي (عام 1340 هـ) (فتح العلام للحجوجي)

2) عبد الله نياس (1320هـ/1902) خلفه صديقنا ولده إبراهيم (1395هـ/1975) الذي زار ضريح التجاني بفاس وكاتب من كامبيا (عين ماضي) ثم زار فاسا للمرة الثانية واتصل بالشيخ أحمد سكيرج وكانت صلته بالحاج مالك وسمح له الفرنسيون بالعودة إلى السنغال عام 1910.

وفي عام 1937 حج الشيخ إبراهيم نياس مارا بفاس وانضم إليه بمكة عبد الله يابرو أمير كانوا شمال نيجريبا) حيث ازدهرت النياسية خارج كولخ.

وقد ازدهرت التجانية في عهد صديقنا الخليفة العام للطريقة الشيخ (عبد العزيز سي) الذي وافاه الأجل عام 1997 وقد أوفدنا صاحب الجلالة الحسن الثاني ملك المغرب للتعزية وكنت أحضر كل سنة في (الأيام التجانية) التي تقام في أواخر دجنبر من السنة الميلادية وقد ألقيت بهذه المناسبات عدة مسامرات وأحاديث بحضور فضيلة الشيخ الذي جمعني وإياه سند تجاني واحد عن كل من شيخ الدار البيضاء العارف الفاضل سيدي عبد العزيز بلقاضي وكذلك الشيخ سعيد النورطال.

كما عنت لي فرصة الصلة والصداقة الحميمة مع العلامة الشيخ إبراهيم نياس ونجله العالم الفاضل الشيخ عبد الله الذي ألقيت بحضوره في زاوية كولخ محاضرة حول (سنية الطريقة التجانية) وقد حضر هذه الجلسة وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف بالمغرب الدكتور محمد الكبير المدغري.

وقد ورد في المكتب الإعلامي للإحصاء أن السنغال بلغ فيها عدد التجانيين (46,46) في المائة حسب الإحصاء العام للسكان عام 1988 أي (49,22) في المائة من السكان المسلمين.

وقد بلغ أكثر من ذلك قبل الانقسام الذي تمخض عن ظهور المريدين.

ـ **محمد هاشم بن أحمد بن سعيد الفوتي** ولد بحلوار من بلاد فوتة عام 1283هـ وعرف بالفا هاشم (أي العالم هاشم) توفي عام 1349 هـ بالمدينة المنورة له:

1) تبين النهج في تصحيح مناسك الحج

2) فتح المغيث في علم الحديث

3) الهبات اللطيفة في الكلمات الفعلية الحرفية (منظومة)

4) تعليم الأجلة في نسخ بعض الأدلة

5) رقية المتهم إلى الدليل الأخفى الأتم تتلمذ لابن عمه أحمد بن عمر القوتي (راجع لوا مع الأنوار وقيوط الأسرار للحجوجي ص 39 / الإعلام للزركلي ج 6 ص 22)

ـ **مصر** : استقطب مصر الكثير من الحركات الصوفية خاصة بعد هجرة أقطاب مغاربة ثلاثة إليها وهو أبو الحسن الشاذلي الغماري شيخ الاسكندرية وأحمد بدوي الفاسي شيخ طنطا وعبد الرحيم القنائي السبتي شيخ الصعيد وقد تفرعت عنهم طرق شتى امتدت من مصر إلى العالم الإسلامي وما زالت مصر إلى اليوم تستقطب فروعا شتى للطرق وتصدر اليوم عن هذا الحركات النشيطة الداعية إلى الإسلام ووحدة الفكر الروحي والاجتماعي مجلة (التصوف الإسلامي) بالقاهرة مهد الحضارة العربية ومنطلق الصحوة والتوعية الغامرة وكانت لنا صلة وثيقة ببعض رجالاتها وخاصة العارف بالله الشيخ محمد الحافظ التجاني الذي جمع بين الضلاعة العلمية في الشريعة والسنة والروح الاجتماعية التي عززها الإسلام السمح في نفوس المومنين .

ـ **السودان وإفريقيا الجنوبية الشرقية** : في السودان دخلت القادرية والشاذلية خلال القرنين التاسع والعاشر الهجريين وأعقبتهما الطريقة التجانية أما في إفريقيا الوسطى (كينيا وتنزانيا وأوغندا) فقد ظلت الطريقتان الأوليان هما السائدتين داخل هذه الأقطار وفي الجزر التابعة لها مع تأثر بعضها بالجزيرة العربية عبر (بحر القلزم) و (المحيط الهندي) على أن القادرية تكاد تكتسح وحدها السواحل والجزر المجاورة إلى (زنجبار).

وقد عرفت هذه الطريقة الأويسية التي دخلت عام (1297هـ / 1880م) على يد الشيخ أويس الصومالي سلطان زنجبار الإياضي (بركاش بن سعيد) المتوفى عام (1306هـ / 1888م) وخلفائه فتوغلت في كل من (دار السلام) و(بوكندا).

وأويس الرومي هو شيخ الطريقة الأويسية ورد من بلاد الروم يقال بأنه كان له اثنا عشر ألف مريد («تراجم الأعيان من أبناء الزمان» للحسن بن محمد البوريني (1024هـ / 1615 ـ طبعة دمشق ج 2 ص89).

أما الشاذلية التي تعتبر مجموعة أفكار وأنظار مذهبية سلوكية أكثر منها طرقية فإنها كانت أقل تأثيرا من القادرية الشعبية إلا في وسط المثقفين والأثرياء وذوي الهمم العالية من رجال العلم والفكر.

ويظهر أن الشاذلية دخلت أولا إلى ناحية (بربر) جنوبي النيل حوالي 849 هـ/1445م أي قبل ظهور سلطنة (سنار)بنصف قرن على يد حماد أبي دنانة (صهر الشيخ محمد بن سليمان الجزولي) ولعله تأثر بالشاذلية عندما درس العلوم في (عيذاب) معبر الحجاج ومقر وفاة الشيخ أبي الحسن الشاذلي وكان لتجمع الحجيج في الحرمين الشريفين أثر قوي في بلورة بعض التأثيرات الطرقية حيث ورد أن أحد شيوخ السودان (خو كالي بن عبد الرحمن المتوفى (1156هـ / 1743م) انتقل في إحدى هذه المناسبات من القادرية إلى الشاذلية الناصرية.

وقد ظهر فرع شاذلي في (الدامر) (ملتقى التجار في النيل ونهر (نبري) على يد حماد بن محمد المجذوب الكبير (1693/1776م) وعائلة المجذوب هذه صوفية انهارت حوالي (1821م) إذا اعتبرنا ما حكاه الرحالة السويسري بورخاردت J.Burckhard الذي زارها عام (1814) في عهد الخليفة محمد المجذوب الصغير حفيد المجذوب الكبير.

وقد تطورت الشاذلية في (القرن) حوالي 1298هـ / 1880م) بدعوة من الشيخ (محمد معروف) الذي ولد في (ماروني Maroni) (1270هـ / 1853م) وهو من عائلة الأشراف حفدة أبي بكر ابن سليم بحضرموت وقد ترك (العلوية) للانخراط في (البشروتية) وهو الفرع الفلسطيني للشاذلية فما كاد الشيخ معروف يلقى ربه حتى كانت هذه الشاذلية قد غزت زنجبار وشمالي (كامبالا) وتتوافر اليوم زوايا شاذلية في مدن الساحل والجزر المجاورة.

وقبل ظهور الطريقة التجانية كان لطريقة الشيخ أحمد بن إدريس الفاسي أثر انتقل إلى السودان من اليمن ولكن الطريقة السمانية كانت قد سبقتها وهي طريقة الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان (1775م / 1189هـ) الذي كان خلوتيا تقشبنديا تتلمذ للشيخ مصطفى ابن كمال الدين البكري عام (1100هـ/1688م) فأسس طريقته السمانية في المدينة المنورة جمع فيها بين القادرية والشاذلية والنقشبندية والخلوتية وقد لقيه الشيخ سيدي أحمد التجاني وأخذ عنه ونقل تلميذه أحمد بن الطيب بن البشير (1240 هـ / 1824م) طريقة شيخه إلى السودان وهو من مواليد (أم درمان) وذلك في نفس الوقت الذي أنشأ محمد عثمان المرغاني طريق (الختمية) بعد وفاة شيخه أحمد بن إدريس ولذلك كان للأحمدية

نفوذ وانتشار في (القرن) و (اريتيريا) قبل ظهور الختمية التي كانت على رأسها في الصومال السيدة الشريفة العلوية بنت هاشم (ت 1940).

ومنذ الأربعينات من القرن العشرين قام أستاذنا محمد الحافظ وهو علامة محدث أصولي وصفه شيخ الأزهر عبد الحليم محمود بأنه شيخ المحدثين في عصره بنشر الطريقة التجانية في السودان وبناء زوايا جديدة علاوة على ما كان بها من قبل.

ـ **العراق** : وتنتشر في العراق الطريقة النقشبندية مع القادرية خاصة بين الأكراد في الشمال ويعمل ضمن هذه الطرق دراويش يمضغون الجمر ويبقرون بطونهم كالعيساويين والحمدوشيين بالمغرب كما يخرقون ألسنتهم بسنان حداد وذلك في مقر مقفر بين العراق وإيران حيث توجد منطقة بمثابة مزار لمريدي إحدى الطرق الصوفية وقد كتب عنها رحالة هو مراسل المجلة الفرنسية (SD V) أبرز بعض مظاهر هذه الطقوس الغريبة ولا يمنعهم ذلك من ترديد «الورد» في «حال» واتصال مع العالم اللامرئي وهذه الأوضاع المزرية منافية للتصوف السني.

وقد «تحزبت» بعض الطرق مثل النقشبندية التي أسس شيخها محمد سعيد (المتوفى عام 1920) (حزب العهد) عام 1914 ضد الأنجليز الذين كان النقشبنديون يجاهدون ضدهم في البلاد العربية وقد كان هذا الشيخ إماما في جامع أبي حنيفة ببغداد وأصبح نقيب الأشراف القادريين عبد الرحمن الكيلاني (المتوفى عام 1926) رئيسا للحكومة أيام الانتداب إلى عام 1922.

وكان للرفاعية أكبر عدد من (التكيات) في الأقاليم العربية إلى أوائل القرن العشرين ثم انهارت النقشبندية[131] التي كانت أكبر الطرق انتشارا في شمال الشام (تليها الرفاعية وقد قتل شيخ الرفاعية خلال مظاهرات (عام 1979) فأقفلت الزاوية الرفاعية وأصبحت الزوايا ملجأ للإخوان المسلمين المضطهدين.

---

(131) النقشبندية أنشأها بهاء الدين نقشبند (1318-1389) في بخارى انطلاقا من طريقة الخواجة يوسف الهمداني (المتوفى عام 1141م) (دفين مرو بخراسان (التركمستان اليوم) وقد انتقلت من بخارى وسمرقند وتشقنت إلى البلقان والهند وإيران وأزربيدجان وتركيا وشمال جنوب الصين ومن مكة اتجهت عن طريق الحجيج إلى البوشنة.
وكان لها دور في حركة الدعوة والإصلاح بالعالم الإسلامي خاصة بخصوص التنظيمات (الإصلاحية) بتركيا و(تتار) ناحية (الفولكا) مما أثار ضدها السوفيات في القوقاز وتركمستان ووادي فرغانة وقد حظرتها الثورة الكمالية عام 1925.

ـ **فلسطين:** وقد تقلصت كذلك الطريقة الشاذلية التي كان لها فروع في بيروت ودمشق ومخيمات الفلسطينيين (في الشام ولبنان) وكذلك العلوية واليشروطية ففي فلسطين المحتلة (زاوية بمكة) حيث ضريح مؤسس الزاوية (علي نور الدين اليشروطي (المتوفى عام 1900) وقد انتهب الصهاينة أوقافها (عام 1952) وهدموا بعض زواياها قبل عام 1948 ثم هدمت الأخرى بعد الاحتلال الإسرائيلي فانتقل شيخ الزاوية (محمد الهادي) إلى بيروت وقد دفن بمكة عام 1981 بإذن من الإسرائيليين.

وتلي تلك الطرق في القوة والانتشار الخلوتية الرحمانية وشيخها هو (علي نور الدين) الذي انفصل عن الشاذلية ودخل في الخلوتية وأهم مقر للرحمانية هو (جنين) حيث يقيم الشيخ (ياسين) أهم شيوخ طرق فلسطين في العقود الأخيرة وتاتي بعد الخلوتية العلوية الجزائرية التي انزوت في (غزة) إلى عام 1967 ثم انتقلت إلى (القدس) حيث كانت تقام الحضرة في ساحة (مسجد عمر).

وقد امحت القادرية من فلسطين وكذلك الرفاعية (عدا غزة).

وأقفلت الزاوية النقشبندية في (بيت المقدس) التي كانت مهبط تجمعات الوطنيين التركستانيين ويوجد مقر لها في (عمان).

وأهم طريق في (غزة) هي القادرية الرفاعية والبدوية الشاذلية (طريق أحمد بدوي الفاسي) وقد تجمعت هذه الطرق عام 1971 في مخيم واحد للاجئين كان على رأسها شيخ واحد وتساند بعض طرق (غزة) الرئيس ياسر عرفات.

أما الأقطار العربية الأخرى مثل المملكة السعودية وعمان والعراق الشيعية فإنها خالية من كل طريق صوفية.

ـ **تركيا :** وقد ازدهرت في تركيا الطريقة الخلوتية الواردة من (أزريبدجان) خاصة خلال القرنين العاشر والحادي عشر وكانت القادرية قد دخلت قبلها إلى (بورصا) في القرن التاسع على يد الشريف (زاد الرومي الحموي) وقد ألغيت الطرق في تركيا الكمالية

عام (1925) وظلت في طي الكتمان كل من النقشبندية مع انتشار القادرية والرفاعية في (الأناضول).

وكان للنقشبندية دور فعال في الذود عن حمى الإسلام حيث قامت مظاهرات أول عهد الجمهورية على يد ثورة Menemen عام (1931) (وقد مات في السجن Esat Efendi) وكذلك ثورة بورصة عام (1933) وقد احتفظت الطرق بأذكارها وحضراتها السرية إلى عام (1950) حيث خرجت من الكتمان لا سيما عامي (1960 و 1980) حيث برز الشيخ النقشبندي (محمد زاهد كوتكو Kotku) (المتوفى عام 1980) وهو من الوجوه اللامعة في التصوف التركي المعاصر.

ومنذ (1979-1980) وافقت الحكومة التركية ضمنيا على السماح للطرق بالعمل ضمن جمعيات خيرية فظهرت عام 1981 (جمعية للبحث ورعاية الموسيقى الصوفية التركية والفولكلور) ثم (جمعية التهذيب والتعاون والمحبة).

وقد تخوفت أوربا من نفوذ النقشبندية نظرا لروحها الإسلامية الوثابة لا سيما بعد أن أقيمت الذكرى العاشرة لوفاة الزعيم الصوفي (زاهد كوتكو) التي أشرف عليها عدة أساتذة جامعيين عام (1990) في (اسطمبول) مما أبرز مدى نفوذ وقوة النقشبندية في البلاد.

وكان للطريقة التجانية دور كبير في الانتعاش الطرقي بعد ثورة مصطفى كمال حيث قامت في الستينات بثورة عبر الديار التركية ترتب عنها قيام حركة إسلامية صوفية أدت أخيرا إلى وصول الصوفية إلى الحكم.

- **ألبانيا والبلقان :** في ألبانيا (البلقان) غزت إلى الباكتاشية خمس السكان المسلمين بينما تجمعت الطرق الأخرى (القادرية والرفاعية والتجانية) عام 1936 في منظمة للدراويش الألبانيين اسمها (النور الإلاهي) Drita Hijnore.

وإلى عام 1952 كانت بالبلقان إحدى عشرة طريقة هي البكتاشية ثم الخلوتية ثم القادرية (في مقدونية) والملامية والمولوية والنقشبندية والرفاعية (في ألبانيا ومقدونية) والسعدية والشاذلية (في بلغاريا) والسنانية والتجانية (في ألبانيا وحدها).

أما يوغوسلافيا فقد كانت بها (12) طريقة هي المذكورة أعلاه عدا الملامية والتجانية تضاف إليها البدوية والدسوقية والبيرمية أما الباكتاشية[132] فهي السائدة.

- بلاد الشيشان: هدمت روسيا البلشفية معظم المساجد والزوايا الواقعة في الأراضي التي احتلتها فقد هدم (ستالين) وحده (2675) مسجد في جمهورية تشيتشيني وحدها بحيث لم يعد هناك مسجد واحد في البلاد كما لاحظ ذلك السيد كوفاليوف (عام 1943) Sergei Kovaliyov وهو عضو في لجنة حقوق الإنسان بموسكو ولم يسمح بفتح بعض المساجد وفي ضمنها الزوايا إلا عام (1978) وهذا لم يمنع الزوايا - كما يقول - من الاستمرار في نشاطها الروحي خارج الزوايا وقد قام الصوفية بدور اجتماعي هام عند نفي الشعب التشيتشيني عام (1944) إلى كازاخستان ولم تكتف روسيا بالنفي بل قنبلت القرى وقد وصف الأستاذ (كوفاليوف) الأئمة التشيتشينيين بأنهم رموز المقاومة وكان الشيخ منصور ءاخر القرن الثامن عشر أول مقاوم ضد الغزو الروسي خلفه (شاميل) Chamyl عام (1823) وقد وصف الستاذ (كوفاليوف) انتشار الطرق الصوفية اليوم في مجموع البلاد خاصة منها الطريقة الخضرية والطريقة النقشبندية.

- الهنـــد : عرفت الهند منذ القرن التاسع الهجري الطريقة القادرية بفروعها الكبروية والشطارية والعيدروسية.

وإذا كانت (الهند) قد نهجت في القرن الماضي طريقة محمدية أساس نظامها نشر

---

(132) - A.R. Mandel, " The Alevi Bektachi Idenu in a Foreign (context, The Exemple of Berlin in A. Popovic et G. Veinstein (éd. Bektachiyya - Etudes sur l'ordre des Bektachis et les groupes de Hadji Bekaich, Istambul, Isis, 1995.

Les Janissaires, nés chrétiens ont été convertis à l'Islam, après être mis sous le protectorat de Hadji Bektach, 1591 أولاد حاج بكتاش وقد دخلوا إلى الطريق عام

- S. Faroghi

1- The Tekke of Haji Bektach: social position and économic activities", in Journal of Middle East Studies, 7, 1976.

2- Der Bektashi - Orden in Anatolien Vienne, 1981

- K. Birge (The Bektashi, Order of Dervishes, Londres, 1965.

J- Melikoff, Sur les traces du soufisme turc - Recherches sur l'Islam populaire en Anatolie, Istambul, Isis, 1992.

2- Un ordre de derviches colonisateurs, les Bektachis, leur rôle social et leurs rapports avec les premiers sultans Ottomans, in Memorial Omar Lutfi Bar, par R. Mantran, Paris, Maisonneuve, 1980.

السيرة النبوية والتخلق بالأخلاق المحمدية فقد انتشرت بها عام (933 هـ) الطريقة النقشبندية ثم الشاذلية (1009هـ ـ 1119هـ) ثم العلوية في القرن الثاني عشر الهجري.

ـ **أندونسيا** : الواقعة بالجنوب الشرقي من آسيا يبلغ بها عدد المسلمين عام (1411هـ / 1990) مائة وخمسة وستين مليونا (165) أضف إليها عشرة ملايين من (ماليزيا) و(بروني) وأقبلات (الطايلاند) وجنوب الفيليبيين (خمسة ملايين).

وتنتشر في هذه المنطقة الطريقة السنوسية التي تعرف بالإدريسية وكذلك الطريقة التجانية.

وقد أكد الحاج بدري باسوكي أحد كبار التجانيين الأندونسيين ممثل (جمعية نهضة العلماء) خلال المحاضرة التي ألقاها بمقر سفارة أندونسيا بالمغرب أوائل التسعينات أن الطريقة التجانية تعتبر إحدى الوسائل لنشر الدعوة الإسلامية (في أندونسيا) التي تعتمد أساسا على الشريعة والتصوف في مبادئ الأخلاق وقد أكد أن الدافع إلى زيارته للمغرب هو معاينة المناطق التي نبعت فيها الطريقة التجانية والاتصال بروادها خاصة بفاس منطلق هذه الحركة الإسلامية الأصيلة وقد أوصل عدد التجانيين بأندونيسيا إلى مليونين اثنين ومعلوم أن حوالي ثمانين في المائة من سكان السنغال هم تجانيون وعدد لا يحصى في الولايات المتحدة الأمريكية وأوربا خاصة فرنسا وأنجلترا ومجموعة الدول العربية مثل السودان وقد زرت باريس عام 1945 فوجدت في العاصمة الفرنسية وحدها أربع عشرة زاوية تجانية تحت إشراف مقدم واحد هو الشيخ العربي الهشتوكي وحكى لي أحد أقاربي زار واشنطن في الأربعينات فسمع قراءة الوظيفة في إحدى أزقة العاصمة الأمريكية فدخل ووجدها زاوية تجانية وفي القاهرة توجد زاوية تجانية بإشراف أستاذنا الكبير الشيخ محمد الحافظ مع عشرات أخرى منتشرة في باقي الكنانة.

ـ **آسيا الوسطى** : تتوافر في آسيا الوسطى (شمالي أفغانستان) النقشبندية والقادرية والكبروية وكذلك في القوقاز (حسب كتاب رحلة التصوف ءاخر القرن الثامن عشر) وكانت إيران تمتد قبل القرن التاسع إلى آسيا الوسطى مع خراسان (وعاصمتها نيسابور) وسمرقند اللتين اندرجتا ضمن الجمهوريات الإسلامية في روسيا.

وقد ظهرت الملامتية في القرن الرابع الهجري حول نيسابور مع حمدون القصار السلمي ثم امتدت إلى الأناضول وقد انصاع (تمرلنك) نفسه للطائفة النقشبندية.

أما الطريقة القادرية فقد أسسها الشيخ عبد الله اليافعي اليمني (المتوفى عام 769هـ / 1367م) وهو شاذلي أنشأ فرعا لليافعية في الطريقة القادرية.

ـ **إيران** : وفي (إيران) المعاصرة توجد طرق شيعية في بعض المناطق بينما تنتشر في الأقاليم السنية الطرق النقشبندية والقادرية البغدادية عند الأكراد.

ـ **التصوف في أوربا** : لعل أول طريقة دخلت إلى فرنسا هي طريقة الشيخ أحمد العلوي (1869-1932) مؤسس الطريقة العلوية التي هي فرع الشاذلية الدرقاوية بمستغانم (الجزائر) وقد اغتنم فرصة زيارته لباريس عام (1926) لتدشين المسجد للطواف على مريديه بالبلاد الفرنسية الذين أشار (ماسينيون) إلى وجود قلة منهم وكذلك ألفريد بيل[133] والواقع أن الطريقة التجانية سبقت العلوية بعد زواج الشريف سيدي أحمد عمار التجاني بالآنسة أوريلي Aurélie Picard عام 1872 وفي نفس الفترة اعتنق الطريقة الشاذلية رسام سويدي هو Ivan Agueli (1809-1917) الذي سمى نفسه عبد الهادي وكان مرافقا لفرنسي ءاخر هو Léon Champrenaud الذي انتمى هو أيضا إلى الشاذلية مع (روني كينون) (1886-1951) الذي ختم حياته بالقاهرة بعد أن ترك ثلة من أنصاره وأنصار فكرته حول التقاليد الصوفية العالمية ومن جملتهم فالسان Michel Valsan (1907-1975) الذي أصدر مجلة (الدراسات التقليدية) حيث ترجم بعض رسائل ابن عربي الحاتمي وقد حلل كل ذلك الباحث Constant Hamès[134] الذي أشار إلى مريد أوربي ءاخر هو السويسري Frithjof Schuon الذي أنشأ بعد مقام قصير لدى الشيخ العلوي بمستغانم فرعا للعلوية في (لوزان) بمساعدة (كينون) Guénon فاندرج فيها كثير من الأوربيين لا سيما بعد أن قام مريد أنجليزي بالتعريف بالعلوية وصاحبها[135] ثم أنشأ شوون Schuon فرعا جديدا للعلوية

---

(133) في كتابه (الإسلام الصوفي ـ طبعة 1996).

(134) كتاب (طرق الله) Voies d'Allah (ص 442).

(135) هو Martin Lings المولود عام 1914 وقد كان محافظا للمخطوطات العربية في المتحف البريطاني وصنف حول العلوية كتابه «ولي مسلم في القرن العشرين».

سماه (المريمية) (نسبة إلى سيدتنا مريم العذراء) ثم توجه إلى (أنديانا) بالولايات المتحدة للدعوة إلى الإسلام والطريق العلوية وبعد وفاة الشيخ العلوي أسس تلميذه الشيخ أده) (1898-1952) بباريس عام (1949) (جمعية أصدقاء الإسلام) بمدينة (Drancy) حيث أقامت زاوية للذكر ونشر كتب الشيخ وتعقد الزاوية جمعا كل يوم أحد للذكر يختلط فيه الرجال بالنساء بالإضافة إلى عمال مغاربة.

وفي أنجلترا ظهرت النقشبندية على يد (إدريس شاه) المولود عام (1924) مقرها بلندن وهي مركز للنشاط الطرقي والنشر معا تحت رعاية (جمعية للدراسات الصوفية) وهنالك تيار ءاخر وارد من الولايات المتحدة الأمريكية عن طريق المركز الذي أنشأه بعد (1910) (عناية خان) (1882-1922) برعاية الطريقة الهندية الباكستانية النقشبندية التي فتحت لها فروعا بأنجلترا وهولندا وسويسرا ومناطق أخرى إلا أن تيارا وهابيا برز منذ السبعينات بدأ يحارب الطرق بواسطة معاهد إسلامية سعودية وإيرانية وباكستانية ويتعاون الفريقان أحيانا على نشر الإسلام لا سيما وأن بعض قادة الدعوة الإسلامية أمثال الشيخ ابن باديس كان ينتمي في صباه للعيسوية التي ما زال لها دور في الأوساط النسوية بين المهاجرين الجزائريين وتشرف شيخة مقدمة على حلقات الذكر مرتبطة مع شيخ الطريقة المستقر بتلمسان.

ويتجلى صيت الطريقة القادرية في مدينة (منشستر) بأنجلترا منذ عام (980) بمناسبة الاحتفال بعيد المولد النبوي ولهذه الحركة مقر بلندن يتزعمه (أحمد رضا برلوي) (1856-1921) المفكر الهندي الذي مزج الفقه الكلامي العقادي بالباطنية الصوفية.

أما في ألمانيا فإن النقشبندية قد تسربت تحت غطاء السلمانية التي أسسها سلمان حلمي توناهان (1888-1959) ولها صلة وثيقة بحزب الحركة الوطنية (ميلي حركات برتيني بتركيا).

ومنذ 1970 أسس المهاجرون التجانيون الماليون أتباع الحمالية زاوية في أرباض برتيزى (إيفري Ivry) وقد زارها أبو بكرين ءاخر أولاد الشيخ حمى الله وشيخ زاوية (نيورو) بمالي إلى وفاته عام (1938-1991).

وقد استقر أيضا بباريز المريدون السنغاليون الذين أسسوا عام (1977) (جمعية الطلبة المريدين بأوربا) وقد اتسع نطاقها بمجموع أوربا وأصبحت لها مجلة (صوت المريد) وقد اندرج فيها فرنسيون وألمان وإيطاليون وأفارقة حتى من غير المسلمين الذين يسمح لهم بالمشاركة في حلقات الذكر ولكن في ءاخر عام (1982) تأسس (اتحاد الجمعيات الإسلامية بإفريقيا والقمر وجزر الأنطيل) (Faiaca) (فياكا) وكان كاتبها العام سنة 1991 من المريدين[136] ويندرج في هذا الاتحاد تجانيون من إفريقيا الغربية يصطدمون بجماعات التبليغ السعودية الباكستانية الإيرانية.

والواقع أن عدم ظهور الطريقة التجانية في هذه المجموعات راجع إلى طبيعة الكتمية فهي تعمل لله دون شكليات لا تتسم بطابع يخرجها عن باقي المسلمين وقد عرفت شخصيا عندما زرت باريز عام (1945) وكنت آنذاك طالبا زاوية تجانية في (جونفيي) بضاحية باريز كانت حافلة بالمريدين من مهاجري العمال والتجار الأفارقة وتوجد اليوم بداكار أزيد من مائة (100) زاوية تجانية لا تكاد تسمع عنها جعجعة لنفس الطبيعة وكذلك في مدينة الدار البيضاء حيث ارتفع عدد الزوايا التجانية في ظرف بضعة عقود من زاوية واحدة قرب (باب الكبير) إلى أزيد من أربعين زاوية ومعظم المساجد الصغرى وعددها نحو (300) في أرباض باريز ومثلها في أرباض (لندن) لا تفرق فيها بين المسجد والزاوية نظرا لعدم وجود مظاهر شكلية كالحضرة والموسم لدى التجانيين وهم هنا وهناك لا يسمحون (مثل المالكية) لغير المسلمين بالدخول إلى زواياهم المفتحة في وجوه كل المسلمين من غير الطرقيين.

(136) (جمعيات المريدين بفرنسا) كتاب بقلم A.M.Diop طبعة Esprit بونيه 1985.

مصادر البحوث في أوربا وأمريكا

- Adolphe Faure, Le Tasawuff et l'école ascétique marocaine des XIe, XIIe et XIIIe siècles de l'ère chrétienne, in Mélanges Louis Massignon, II 1957.
- Amadou Hampaté Bâ-Jésus vu par un musulman , Nouvelles éditions africaines du Sénégal, 1975.
- Amrous, M. Les confréries religieuses et l'islamisme au Maroc aux XIXe et XXe siècles, 1986 Thèse de 3e cycle, Nanterre, 1986.
- S. Andezian (De l'usage de la dérision dans un rituel de pèlerinage), in Etre marginal au Maghreb), textes réunis par F. Colonna, avec Z. Daoud, Paris, CNRS, 1993.
- T. Andrae (Zuhd and Monchtum), Le monde oriental, 25, 1931.
- A. Bel, l'Islam mystique, Ed. Jules Carbonnel, 1928.
- Blochet, Etudes sur l'ésotérisme musulman, in J.A, 1902, I, 529.
- G. Bowering (The Mystical Vision of Existence in Classical Islam), Berlin - New-York, 1980.
- G. Bowering (Deke), Encyclopedia Tranica, éd. Yarshater, 1995.
- G. Bowering (The Adâb Literature of classical sufism : Ansari's Code of conduct.
- R. Bowering " Sufi Hermeneutics in Medieval Islam", Revue des études islamiques, 1987-1982 p.260.
- P. Brown (Le culte des saints: Son essor et sa fonction dans la chrétienté), Paris, Cerf, 1984.
- Brunel, René, Le Monachisme errant dans l'Islam, Sidi Heddi et les Heddawa, I.H.E.M. - T. XLVIII, lib. Larose, Paris 1955.
- A. Le Chatelier (Les Confréries musulmanes du Hedjaz) Paris, Ernest Leroux 1887.
- Chodkiewicz

1- Quelques aspects des techniques spirituelles in Naqshbandis, Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman, Istambul- Paris, 1990.

2- Un océan sans rivage, Paris.

- F. De Jong (Turuq and Turuq - Linked Institutions in Ninteenth Century Egypt, Leyde, 1978. De Prémare, Alfred Mejdoûbiâtes, la tradition orale du Mejdoûb, 1986.
- E. Dermenghem (le culte des saints dans l'islam maghrébin), Paris, Gallimard, coll. Tel, 1982.
- G. Drague - Esquisse d'Histoire religieuse du Maroc - Confréries et Zaouias - Peyronnet et Cie, (332 p.).

- D. Eckelman (Moroccan Islam) Tradition and Society in pilgrimage Center Austin, University of Texas Press, 1976.
- Edmond Douté (Magie et religion dans l'Afrique du Nord), Alger, 1908, réed. Paris J. Maisonneuve et P. Geuthner 1984.
- O'Fahey, R.S., et Radtke, B. "Neo-sufism Reconsidered" Der Islam, 70/1, 1993.
- S. Ferchiou (Survivances mytiques et cultes de possessions dans le maraboutisme tunisien, l'Homme XII,3, 1972.
- Y. Friedmann, Sheykh Ahmed Sirhindi (An outline of his Thought and a study of his image in the Eyes Posterity), Montréal / Londres 1971.
- M.H. Froeschle - Chopard, Les confréries, l'Eglise et la Cité, Grenoble, 1988.
- J.C Garcin, L'insertion sociale de Sha'rani.
- L. Gardet (Dhikr), E1 (Nouvelle éd.) II.
- GIBB, H.A.K, Mohammedanism, An Historical Survey, Londres, Oxford Univ. Press, 1949.
- Gilsenan (Saint et Sufi in Modern Egypt) Oxford, 1973.
- Gloton, (Secrets du coeur selon l'Islam), Revue française de Yoga, n 5, 1992.
- A. Gokalp, (Les fruits de l'arbre plutôt que les racines) : le suleimanisme), in M. Gaborieau.
- A. Popovic et T. Tarcone (éd.), Naqshabandis, Cheminements et situation actuelle d'un ordre mystique musulman), Istanbul - Paris 1990.
- J. Gouillard (Petite Philocalie du coeur), Paris, 1953.
- D. Grill, Introduction à la Risala de Safiy ed-Din Ibn Abi l'Mansour Ibn Dhafir, IFAO, Le Caire, 1986.
- R. Guénon (Symboles fondamentaux de la science sacrée), Paris, 1962.
- S. Humphreys, From Saladin to the Mongols, New-York, 1977.
- James W. Morvol, Journal of the American Oriental Society, vol. CVI (41586 n 3 et vol. CVII 1987 n 7).
- John Obert (P.H.D. 1969, Harvard Univ. (736p.) (A History of the Khatmiyyah Tariqah in Sudan.
- Joseph Chelhod (Les structures du sacré chez les Arabes), Paris, G.P. Maisonneuve et Larose, 1964.
- Joseph Fletcher, Les voies d'Allah soufies en Chine.
- Katib Chelebi (The Balance of Truth), trad. G.L. Lewis, George Allen and Unwin, Londres, 1957.
- Sulami, Abû 'Abd Al Rahmân Muhammad B. al Husayn (Kitâb âdab al suhba wa-husn al 'ishra), éd. Jérusalem, 1954.
- Kohlberg (Djawam'âdab al-sufiyya), éd. Jérusalem, 1976.

- Levtzion, N, et Voll, J.O "Eighteenth Century and Reform in Islam", Syracuse / New-York, University Press, 1987.
- Leonor Fernandes, The Evolution of a Sufi Institution in mamluk Egypt : The Khanqah, Berlin 1988.
- L. de Beaurecueil, Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, éd. 59 1960.
(كتاب مختصر في آداب الصوفية) لعبد الله خواجة الهروي الأنصاري.
- E .De Lorey et D. Sladen (Queer Things about Persia), Londres 1907.
-P .Lory:
1- La magie des lettres dans (شمس المعارف d'al Bûni, in Bulletin d'études orientales, 1987-1988, T. XXXIX - XL
يقول : «البوني هل وجوده حقيقي ـ لا ترجمة له»
2- (La science des lettres en terre d'Islam), in Cahiers de l'Université Saint- Jean de Jérusalem, n XI, 1985.
3- (Alchimie et mystique en terre d'Islam), Lagrasse, Verdier, 1989.
الطرق الدينية بالمغرب (تطوان 1932 (51 ص)
- Massignon, Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam, Paris 1929.
1- Massignon (La passion de Hallaj) 2e éd. augmentée, Paris, Gallimard, 1975.
2- Akhbâr al Hallaj, Paris, Vrin, 1957
- F. Meier (Almoraviden und marabute), Die Welt des Islams, 21, 1981.
- F. Meier (Ein Knigge fûr Sufis) RSO, 32, 1957.
- F. Meier, (Die Fawa'ih al-gamal wa-Fawatih al galâl des nagm al-din al-kubra), Wiesbaden, 1957.
- F. Meier (Ousayri's Tartib as-Suluk), Oriens, 16, 1963
- A. Merad, Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale), Paris, Mouton, 1967.
- B. Metcalf (Moral Conduct and Authority) éd. Bereley, 1984.
- Michaud Bellaire, les confreries religieuses au Maroc, Archives marocaines T.27, Paris, Champion, 1927.
- J. L Michon (Khirka) E1, nouvelle édition.
- M. Milson السهروردي لأبي النجيب عبد القاهر (آداب المريدين) éd. Jérusalem, 1978.
- Montet, Le culte des saints en Afrique du nord, Paris.
- V. Mir, (Contemplative Discipline in Sufism), Londres La Haye, 1980.

- R. A Nicholson (تذكرة الأوليا، للعطار) éd. Londres (Leyde, 1959).
1- R. A Nicholson (The Idea of personality in sufism), Cambridge, 1923.
2- A. Historical Enquiry concerning the origine and development of sufism, Journal of the Royal Asiatic Society, 1906 (p.321).
- Nurya Paul
1 ـ ابن عطاء الله ونشوء الطريقة الشاذلية ـ طبعة بيروت 1986.
2 ـ أضواء على التصوف المغربي من خلال اثار الشيخ عبد الله الغزواني بمناسبة تكريم الأستاذ إحسان عباس.
- P .Pascon (La maison d'Iligh et l'histoire sociale de Tazerwalt) (avec la collaboration de A. Arrif, D. Schroeter, M. Tozy, H. Van der Wusten) Rabat, SMER, 1984.
- J .P .Pascual, Damas à la fin de XVIe s., Damas, 1983.
- A .Popovic et G Veinstein (éd. Les Ordres mystiques dans l'Islam. Cheminements et situation actuelle, Paris, 1985 Ehess, 1986.
- Probst - Biraben - Une confrérie musulmane moderne : Les Alaouiya en terre d'islam, 3e Trim. 1945.
- Rahman, F, Islam, Londres, 1966, 2e éd., Chicago, 1979.
- Raniri and the wujudiyyah of 17 the Acheb, Kuala Lumpur, 1966.
- The Mysticism of Hamza al 'Fansuri, Kuala Lumpur, 1970.
- F. Reysoo (pélerinages au Maroc) Neuchâtel / Paris, Ed. de l'Institut de Technologie / Ed. de la Maison des sciences de l'homme, 1991.
- L. M. Rinn, Marabouts et Khouan : Etude sur l'Islam en Algérie, Alger, Librairie Adolphe Jourdan 1884.
- A. Shimmel (Mystical Dimension of Islam, Chapel Hill, 1975.
- Ruzbehân, Machrab al-arwâh, éd. Nazif M. Hoca, Istanbul, 1974.
- G. Spillmann - Etude inédite sur les confréries et zaouia du Maroc, in Archives du Centre de Hautes études d'administration musulmane.
- Sulami, Futuwah, traité de chevalerie spirituelle, trad. et introduction par Faouzi Skali, Paris, 1989.
- Thierry Zarcone, (Mystiques, Philosophes et francs-maçons en Islam), Paris, Jean Maisonneuve, 1993.
- Titus Burckhardt.
1- Introduction aux doctrines ésotériques de l'Islam
2- Traduction des grands maîtres du Soufisme : Ibn Arabi, Jili et Darqawi.
- Toufic Fahd (La divination arabe, réed. Paris, Sindbad 1987.
- J.S Trimingham, The Sufi Orders in Islam, Oxford, 1971.
- E. Tyan (بيعة) EI (nouv. ed.) I

- J. Van Ess, Die Gedankenwelt des Hârit al Muhâsibi, Bonn, 1961.
-Victor Danner - Translation of Kitab al Hikam (Sufi Aphorisms of Ibn Ata 'illah, 1973 (88 pp).
- Voinot, L:
- 1- Confréries et zaouia au Maroc : Les établissements religieux du Maroc oriental B.S. G.A.O, 1936.
- 2- Oujda et l'Amalat, Oran, 1912.
- Voll, J.O "Hadith Scholars and Tariqahs": Journal of Asian and African Studies, 1980, vol. XV.
- Weir, T.H. The Sheik of Morocco in the XVI th century, Edinburg 1904.
- A. J Wensinck (al Khadir) Shorter encyclopaedia of Islam), Leyde, 1961.
- Yves Marquet, La philosophie des Ikhwan al-safa, études et documents, Alger 1975.
- M. C Zilfi (The Kadizadelis : discordant revivalism in the seventeenth century Istanbul), in Journal of Near Eastern Studies, 45 ; 4 , 1986.
- A. Zougarri (maître Assistant départ des sciences humaines, Institut agron. Hassan II, Rabat) (La mosquée comme lieu de diffusion de l'Information dans le Maroc colonial).
- Un precursor hispanomusulman de San Juan de la Cruz, Madrid, 1946.
- L'histoire du monde islamique au moyen Age, Association française des arabisants n 26, 1987.
- Essai sur l'histoire des confréries marocaines, Hesperis I (1921) (141 - 159)
- A Sufi Order in the Modern World, Founded in the 18 th, AD. This Moroccan Order served to preserve mysticism in the 19 th against the externe exoterism of the Wahabbi Movement, 1965 (204)
- (Introduction et évolution religieuse et spirituelle de la confrérie qadiriya au Maroc), 1986 Mémoire de maîtrise Aix-Marseille, 1986.

الفهــــرس

الجزء الثالث
مظاهر آثار التصوف المغربي في الفكر الصوفي المشرقي

الرموز:

- خع : الخزانة العامة بالرباط
- خح أو خم : الخزانة الحسنية بالرباط
- خس : الخزانة السودية بفاس
- دم : دليل المؤرخ لابن سودة
- خق : خزانة القرويين

تم التصفيف الإلكتروني والتصميم للكتاب
بـ «دار نشر المعرفة»
10 شارع الفضيلة ـ الحي الصناعي ـ الرباط
الهاتف : 14-69-79 / 02-57-79 037



عبد العزيز بنعبد الله

- حاصل على الليسانس في الحقوق والآداب (1946)
- أستاذ الحضارة والتاريخ في كلية الآداب (1959 ـ 1965)
- أستاذ دار الحديث الحسنية (1960 ـ 1985)
- أستاذ زائر في عشرين جامعة في القارات الثلاث.
- عضو في أكاديمية المملكة المغربية والمجامع العربية ومجمع الهند
- مدير عام المحافظة العقارية والمصالح الهندسية (1957)
- مدير التعليم العالي والبحث العلمي (1958 ـ 1961)
- مدير عام مكتب تنسيق التعريب في الوطن العربي (1962 ـ 1984)
- عضو مراسل بالمنظمة الدولية لحقوق الإنسان بواشنطن له نحو المائة مؤلف منها :
  - نحو الأربعين معجما في ثلاث لغات (العربية والفرنسية والإنجليزية).
  - حول العلوم التجريبية والكونية والحضارة.
  - الموسوعة المغربية للأعلام الحضارية والبشرية (صدر منها أربعة أعداد).
  - نحو الثلاثين معلمة (*Monographies*) حول المدن والقبائل صدر منها :
    - معلمة الفقه المالكي بالمغرب ـ معلمة المفسرين والمحدثين بالمغرب.
  - معلمات حضارية : معلمة الرباط ـ معلمة سلا ـ معلمة الصحراء ـ معلمة المدن
    - معلمة فاس ـ معلمة وجدة.
  - مصنفات عشرة بالفرنسية حول الإسلام والحضارة العربية والصحراء ال

40 د

